

L'ÉGLISE

ET LES ÉGLISES.



L'ÉGLISE

ET

LES ÉGLISES

PAR

Jean-Jos.-Ign. DÖLLINGER.

TRADUIT DE L'ALLEMAND

Par l'abbé A. BAYLE,
Docteur en Théologie, Aumonier du Lycée de Marseille







PARIS
LIBRAIRIE DE P. LETHIELLEUX,
Rue Bonaparte, 66.

TOURNAI
LIBRAIRIE DE H. CASTERMAN,
Rue aux Rats, 11.

H. CASTERMAN
ÉDITEUR.
1862

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

I

Au mois d'avril de l'année dernière, un des professeurs les plus distingués de la faculté de théologie de Munich, l'abbé J.-J. de Döllinger, fut prié de prononcer quelques discours à l'*Odéon*, devant un auditoire très-mêlé. Plusieurs des personnes qui devaient former cet auditoire, lui avaient adressé diverses questions. Que répondre, lui avait-on demandé, aux protestants et aux incrédules qui se moquent de tout ce que les catholiques ont dit sur la nécessité du pouvoir temporel du Pape, se persuadent que la chute de ce pouvoir sera la suite nécessaire des événements qui s'accomplissent en Italie? Que répondre à ceux qui, voyant déjà les Piémontais maîtres de Rome et les grandes puissances de l'Europe inclinées devant le fait accompli, prétendent que la chute du pouvoir temporel du Pape entraînera la chute de l'Eglise catholique elle-même?

Il était difficile de résoudre, dans un discours public, ces questions qui touchaient à la fois à la politique, à l'histoire et à la théologie, qui passionnaient tous les esprits, et que la presse quotidienne discutait avec ardeur depuis plusieurs mois. M. Döllinger ne crut pas

devoir reculer devant la difficulté. Il était déjà convaincu, au mois d'avril, que les ennemis de la souveraineté temporelle du Saint-Siége étaient parfaitement d'accord, résolus, tout-puissants, et qu'il ne se trouvait nulle part un gouvernement protecteur, ayant à la fois la volonté et le pouvoir d'empêcher la catastrophe. Une interruption temporaire, dans un avenir prochain, de cette souveraineté menacée par tant de passions déchaînées, lui paraissait vraisemblable; mais il ne doutait pas que cette interruption, comme toutes celles dont l'histoire a gardé le souvenir, ne fût suivie d'une nouvelle restauration, après une épreuve moins funeste à la papauté qu'aux divers Etats de l'Europe. Il résolut donc de profiter de l'occasion qu'on lui offrait pour préparer le public à un avenir qui jetait déjà ses ombres sur le présent, et pour écarter les doutes, les angoisses, les perplexités que pourrait faire naître cet avenir qui lui paraissait inévitable.

« ..... Quant au bon droit du Pape, dit-il d'abord, on ne peut élever aucun doute. Il s'appuie sur les titres les plus forts et les plus légitimes dont les hommes reconnaissent la valeur: c'est un droit d'héritage et un droit de propriété. On ne peut douter non plus du machiavélisme sans foi et de la révoltante injustice de la politique suivie envers le Saint-Siége. Sur ce point, nous pensons tous de la même manière. Il faut seulement rappeler, puisque c'est universellement ignoré, en Italie du moins, que Pie IX est roi par élection, qu'il ne peut qu'administrer le royaume qui lui a été confié, sa vie durant, qu'il est obligé, par serment, à conserver intacts les Etats de l'Eglise. »

M. Döllinger n'est pas moins explicite sur la nécessité de conserver au Pape son domaine temporel. « Sans doute, dit-il, l'Eglise peut subsister en soi et par soi, sans possession territoriale, mais cette possession a été rendue

nécessaire par la situation politique du monde. Malgré de grandes modifications dans ses rapports avec les Etats catholiques, le pouvoir temporel du Saint-Siége a rempli, dans la plupart des cas, le but de sa création : il a servi à garantir l'indépendance et la liberté des papes. Tant que l'Europe sera ce qu'elle est, nous ne pourrons découvrir aucun autre moyen d'assurer la liberté du souverain pontife, et avec elle la confiance des catholiques du monde entier. »

Mais quel sera le résultat des efforts persévérants des passions révolutionnaires et de l'ambition du Piémont, pour ne nommer que ce gouvernement? Qu'arrivera-t-il ? Dieu seul connaît l'avenir. Mais en comptant sur la Providence, qui sait toujours « des méchants arrêter les complots », nous pouvons former des conjectures. Le docteur Döllinger expose diverses possibilités.

« 1° Une nouvelle guerre pourrait éclater. L'Autriche victorieuse pourrait reconquérir sa prépondérance en Italie et restaurer la souveraineté pontificale, lui rendre tous les Etats de l'Eglise. Mais une occupation permanente de ces Etats par les troupes autrichiennes, si elle devenait nécessaire, ne ferait qu'empirer la situation du souverain pontife, et rendrait encore plus difficile son gouvernement temporel.

« 2° Le Saint-Siége pourrait être transplanté en France, selon le plan du premier Napoléon. » L'auteur s'étend sur les conséquences fâcheuses qu'entraînerait ce fait, s'il s'accomplissait ; mais il nous semble que, de toutes les possibilités qu'il énumère, c'est une des moins possibles.

« 3° L'Empereur des Français pourrait soumettre à la décision d'un congrès des puissances catholiques la question du pouvoir temporel du Saint-Siége. Evidemment, dans la situation actuelle, ce serait le moyen le plus juste et le plus prudent. Ce serait même, pour l'em-

pereur, le seul moyen d'écarter le reproche qui s'est élevé au sein même de sa propre nation, l'accusant de s'être abaissé à n'être que l'instrument de la haine des Anglais contre Rome et d'avoir mis le peuple français, pour complaire à cette haine, dans une position aussi indigne moralement, que fausse politiquement. »

Que décidera le congrès ?

« D'abord, à la pluralité des voix, le congrès déciderait qu'il faut conserver au Saint-Siége ce qui lui reste de ses possessions et lui rendre, au moins en partie, celles qu'on lui a ravies. En même temps, il exprimerait le vœu, qu'on rendît aux municipalités le droit de se gouverner elles-mêmes, qu'on établît la participation des laïques aux affaires publiques, à l'administration des finances, à la législation, comme le seul moyen de contenter la population des Etats romains. Il demanderait, en un mot, ces institutions qui, en ce moment, existent dans toute l'Europe, à l'exception de la Russie et de la Turquie. Si de pareilles institutions n'étaient pas accordées, on ne voit pas comment une réconciliation pourrait avoir lieu entre le peuple et le gouvernement, dans les Etats de l'Eglise, ni comment une situation régulière et sans désordres pourrait être maintenue autrement qu'à l'aide d'une occupation permanente par des troupes étrangères. »

Ce congrès, à notre avis, aurait quelque chose de plus pressant et de plus utile à faire. Il devrait, avant tout, reconnaître la neutralité des Etats pontificaux, et la garantir en l'acceptant comme un article essentiel du droit public européen. Il devrait ensuite signifier au Piémont, qu'à l'avenir il ne violerait pas ce droit public impunément, que le jour où il envahirait le territoire du souverain pontife, son attentat serait puni de concert par toutes les puissances de l'Europe, garants de l'inviolabilité de ce territoire.

Quant aux modernes institutions politiques dont le congrès demanderait l'établissement dans les Etats de l'Eglise, elles seraient sans doute l'objet de longues discussions. Il est vrai que tous les Etats de l'Europe, hors la Russie et la Turquie, jouissent en ce moment d'une institution qui les distingue des gouvernements d'ancien régime et qu'on appelle du nom commun de représentation nationale, quoique sa forme et ses conditions varient dans chaque pays. Si le congrès se bornait à demander pour les Etats du Saint-Siége une représentation nationale quelconque, l'expression de ses vœux serait assez vague pour être acceptée par un pape, tel que Pie IX, qui a donné à ses sujets l'amnistie et le *statuto*. Mais s'il voulait préciser la forme de gouvernement parlementaire que le souverain Pontife devrait adopter, il se trouverait fort embarrassé, attendu que si toutes les puissances qui prendraient part au congrès ont une représentation nationale, chacune cependant a une manière de gouverner qui lui est propre. Souhaitera-t-on aux Etats romains le *self-government* des Anglais, ou la centralisation absolue, l'omniprésence de l'Etat, qui rend la France très-forte sinon très-libre? Demandera-t-on la liberté de conscience comme dans la plupart des pays catholiques ou comme en Suède? La liberté de la presse comme en France ou comme en Belgique? Fera-t-on des vœux pour qu'on abolisse entièrement l'aristocratie, les corporations d'ouvriers, les jurandes, etc., ou leur laissera-t-on la même action indépendante que dans la libre Angleterre, qui a précieusement conservé cet héritage d'un ancien régime? Proposera-t-on le suffrage restreint ou le suffrage universel? Le gouvernement fera-t-il connaître ses candidats à la représentation nationale et engagera-t-il les électeurs à les nommer? Les gouvernements qui se sont conformés à ce qu'on appelle l'esprit moderne, ont résolu très-diversement

ces questions. Le congrès ferait donc mieux d'exprimer ses vœux avec plus de clarté, en disant simplement : « Le souverain pontife, dont les Etats sont déclarés neutres, gouvernant son peuple avec cette paternelle sagesse que les autres souverains peuvent plus facilement admirer qu'imiter, jugera lui-même dans quelle mesure et sous quelle forme une représentation nationale peut être utile dans ses Etats. Quant aux institutions qui sauvegardent les libertés provinciales, les franchises des communes, les intérêts des pauvres, il serait à désirer que tous les peuples de l'Europe constitutionnelle en fussent aussi richement pourvus que les Etats romains. »

« 4° Le Pape pourrait être obligé de quitter Rome et d'habiter, pendant quelque temps, un autre pays catholique. Rome et le reste des Etats de l'Eglise seraient incorporés au nouveau royaume du Piémont. Aussitôt seraient introduites les institutions que le gouvernement pontifical ne peut pas accorder. La sécularisation serait complète. Tout l'ordre de choses actuel serait bouleversé..... Lorsque les principes de ruines que porte en lui-même le nouveau royaume d'Italie auraient donné leurs fruits, la domination du Saint-Siége serait rétablie à Rome et dans les Etats de l'Eglise. Le Pape se trouverait en présence de faits accomplis. Il serait le chef suprême d'une administration considérablement sécularisée qui ne pourrait plus reprendre son ancienne forme. »

En exposant cette quatrième possibilité, M. Döllinger semblait prendre trop facilement son parti de l'exil de la papauté ! La conviction qu'une restauration prochaine suivrait nécessairement cet exil, et qu'une sorte de charte constitutionnelle serait nécessairement octroyée à la suite de cette restauration, l'avait empêché de remarquer suffisamment l'état de trouble et d'angoisse où pourrait se trouver le monde catholique, si le souverain Pontife était obligé de s'éloigner de Rome,

envahie par les soldats piémontais. Il aurait mieux fait de se demander : « Le pasteur universel cloîtré dans un royaume quelconque, ne serait-il point accusé de n'être qu'un pape national par les gouvernements près desquels il n'aurait pas choisi ou obtenu un formidable asile? Les congrégations, qui sont les pivots de l'administration générale de l'Eglise, pourraient-elles rester à Rome, loin du souverain Pontife, et sous la pression d'une police malveillante? Trouveraient-elles hors de Rome les conditions nécessaires de leur existence? Les meilleurs ressorts de ce vaste gouvernement ne seraient-ils pas relâchés ou rompus?... Quelles seraient les ressources des Papes?... Le salaire de la papauté serait menaçant quand il serait payé, dégradant quand il serait disputé, ruineux quand il serait retenu [1]. »

Les protestants d'Allemagne admettaient encore une cinquième possibilité. Il pourrait se faire, disaient-ils, que la souveraineté temporelle des Papes fût détruite à jamais. Elle ne peut subsister qu'autant que les puissances de l'Europe seront d'accord pour respecter ses droits et la protéger contre une invasion sacrilége. Mais si, au contraire, ces puissances, soit par haine du catholicisme, soit pour favoriser la formation d'un royaume d'Italie, désirent la destruction de cette souveraineté temporelle et y concourent ouvertement ou en secret, il est évident que le Saint-Siége n'ayant à leur opposer que la force morale de ses droits, qu'on lui permettra de réserver, devra céder à la force matérielle, et aller gémir en exil sur les faits accomplis. Or, il est permis de croire que telles sont les dispositions des puissances de l'Europe et, par conséquent, il est permis de croire que c'en est fait du pouvoir temporel des Papes. De

(1) Mgr. Gerbet, évêque de Perpignan : *Memorandum des catholiques français sur les menaces du Piémont contre Rome.*

plus, comme ce pouvoir est nécessaire à la constitution séculaire de l'Eglise catholique, il est permis de croire à l'inévitable et prochaine dissolution de cette Eglise.

M. Döllinger ne pouvait éviter de répondre à ces raisonnements. On ne peut conclure des dispositions actuelles des puissances de l'Europe à leurs dispositions futures. Fussions-nous témoins d'une interruption du pouvoir temporel du Pape, rien ne prouve l'impossibilité de sa restauration dans un avenir plus ou moins éloigné. Si les souverains, par lâcheté ou aveuglement, permettent à la révolution de briser la clé de voûte de l'ordre social, l'édifice tout entier s'écroulera et les écrasera sous ses débris. Il peut se faire qu'une immense rénovation du vieux monde européen entre dans les plans de la Providence, et que l'interruption du pouvoir temporel des Papes soit comprise dans l'ensemble des terribles événements qui prépareront cette rénovation. Il se peut faire que les peuples chrétiens aient besoin d'être purifiés dans un creuset de douleurs. L'annexion des Etats de l'Eglise au Piémont faisant de Rome la capitale du royaume d'Italie, serait l'avant-coureur d'immenses catastrophes sociales. « Ce serait, dit M. Döllinger, le premier messager de Job. » Tant d'autres siècles ont été des siècles de sang et de larmes ! Qu'avons-nous fait pour être épargnés ? Mais quand l'épreuve sera finie, qui peut dire « quelle Jérusalem nouvelle sortira du désert, brillante de clarté ? »

M. Döllinger répond aux protestants que la souveraineté temporelle des Papes est nécessaire dans l'état actuel du monde politique, mais que si on suppose un autre ordre de choses, on peut supposer aussi, car le champ des hypothèses est illimité, que dans cet ordre nouveau, les papes pourraient être indépendants sans être souverains temporels. Ce qui est certain, c'est que le monde ne marche pas au hasard. Qu'importe qu'il s'a-

gite avec autant d'impatience que d'énergie. Il est mené par Celui qui a promis à l'Eglise d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles. Cette promesse divine contient le secret de l'avenir. Dieu donnera toujours à son Eglise les moyens d'action et de gouvernement rendus nécessaires par l'état du monde politique et religieux.

Le savant professeur termina ainsi son second discours: « Le mythe grec raconte que, lorsque Apollon, le Dieu du jour, dut être mis au monde, l'île de Délos s'éleva du sein des ondes, pour abriter la naissance du nouveau Dieu. Pour nous, quoi qu'il arrive, attendons avec confiance, persuadés qu'au siége de Pierre, ne manquera jamais le Délos dont il aura besoin, dût-il sortir du milieu des flots. »

II

Les discours du docteur Döllinger, publiés par les journaux avec plus ou moins de fidélité, eurent tout à coup plus de retentissement que ne l'aurait voulu l'auteur. Plusieurs passages de ces discours heurtaient vivement des opinions communément reçues; d'autres semblaient favoriser les théories hasardées que venaient de développer certaines brochures anonymes. La presse quotidienne, citant les paroles de l'orateur qui prêtaient le plus à un sens peu favorable au pouvoir temporel des papes, s'appuya de l'autorité de son nom, mit en avant toute la faculté de théologie de Munich, et essaya de justifier ainsi ses diatribes les plus hostiles. L'empressement que mirent le *Siècle* et le *Journal des Débats* à citer les fragments de discours rapportés par les journaux allemands, en comblant de leurs redoutables éloges le docte orateur, faillit compromettre gravement en France

sa réputation d'orthodoxie. Un journal religieux qui n'est pas habitué à ménager l'erreur, se hâta de crier à l'apostasie. On regarda le docteur Döllinger comme un Passaglia allemand. On prononça même le nom de Lamennais. Sans doute la polémique quotidienne rend inévitable l'éxagération, cependant il était aisé de voir qu'il y a un abîme entre l'auteur des *Affaires de Rome* et l'auteur du livre dont nous publions la traduction. Je ne crois pas que les journaux allemands aient attribué au docteur Döllinger les théories soutenues par Passaglia dans sa brochure *Pro causa italica.* On a vu par nos citations précédentes ce qu'il pense de la souveraineté temporelle du Pape. Son opinion peut se résumer ainsi : tant que le monde catholique, au lieu d'obéir à un seul maître, persécuteur du christianisme comme Néron ou défenseur de l'Eglise comme Constantin, sera partagé en plusieurs états obligés d'être en relations continuelles avec le Saint-Siége, il sera absolument nécessaire que le chef de la catholicité soit indépendant, et un pouvoir temporel sera absolument nécessaire pour garantir l'indépendance du souverain Pontife.

Ce qu'on peut reprocher au docteur Döllinger, c'est de ne pas apprécier à leur valeur les rouages de l'administration romaine, d'attribuer toutes les vertus au système représentatif et de le regarder comme une panacée universelle, d'oublier qu'un gouvernement peut être absolu à un rare degré, tout en faisant fonctionner habilement le régime parlementaire, et qu'il peut être tempéré par d'autres institutions qu'une chambre élective.

L'auteur des deux discours qui subissaient malgré lui les admirations et les invectives de la presse quotidienne n'a pas voulu se mêler à la polémique des journaux, répondre à tous ceux qui abusaient de ses paroles dans un sens ou dans un autre, expliquer sa pensée dans une série d'articles. Il a gardé le silence pendant cinq

mois, puis il a donné au public non pas une brochure mais un volume substantiel. Ce livre, qui avait pour objet d'exposer le véritable sens de ses discours, a suscité les mêmes contradictions. On y trouve les mêmes professions de foi, quant aux droits du souverain Pontife et à la nécessité de son pouvoir temporel ; mais aussi on y trouve les mêmes illusions, quant aux causes des malheurs dont gémissent les états romains et aux remèdes efficaces qui guériraient les maux présents ou préviendraient les maux à venir.

Nous offrons à nos lecteurs la traduction de la première partie du livre du docteur Döllinger. Quelques mots d'explication feront assez comprendre pourquoi nous avons traduit la première partie et pourquoi nous n'avons pas traduit la seconde.

Le livre porte ce titre : *L'Eglise et les Eglises, la papauté et les Etats du Saint-Siége, considérations historiques et politiques*[1]. On le voit, ce titre est double ; il annonce en quelque sorte deux ouvrages distincts. La lecture du livre justifie pleinement ce que le titre faisait pressentir. On parcourt successivement deux ouvrages ayant chacun un but différent, formant chacun un tout complet, ne se rattachant l'un à l'autre que par de faibles liens. Il n'y a même aucun chapitre de transition qui soude la fin du premier ouvrage au commencement du second. Rien de plus naturel que de les séparer et de publier à part le plus important.

Le premier ouvrage intitulé *l'Eglise et les Eglises* occupe environ cinq cents pages, dans le texte allemand ; le second : *la papauté et les Etats du Saint-Siége* ne s'étend pas au delà de cent soixante pages. Le premier traite une question d'intérêt universel, qui préoccupe les

(1) Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen. München, 1861.

esprits depuis plusieurs siècles et les préoccupe a longtemps encore. Le second traite une question de circonstance ; la politique y joue un plus grand rôle que la théologie.

Evidemment M. Döllinger avait longuement préparé le livre sur *l'Eglise et les Eglises*. Il l'aurait donné au public sans y ajouter aucun appendice sur le pouvoir temporel du pape, s'il n'eût été poussé par les circonstances qui l'ont obligé à faire connaître ses pensées sur cette dernière question. Après la discussion soulevée par ses discours, il a cru devoir publier, à la suite de son beau travail sur l'Eglise catholique et les Eglises séparées, diverses considérations historiques et politiques sur les causes de la situation actuelle des Etats pontificaux et sur les moyens de sortir de cette situation. Quelque jugement qu'on porte sur ces considérations ajoutées à l'ouvrage primitif, il faut reconnaître la valeur et l'opportunité du livre sur *l'Eglise et les Eglises*. C'est une magnifique démonstration de la nécessité de la papauté, tirée de l'Etat déplorable où sont tombées toutes les sociétés religieuses séparées du Pape. Les Revues allemandes qui ont jugé avec le plus de sévérité les considérations politiques de M. Döllinger ont fait l'éloge de la première partie de son livre et ont exprimé le regret qu'elle ne formât point un ouvrage à part, débarrassé du supplément inutile qui le dépare au lieu d'en faire ressortir la beauté. En France, où l'on tient essentiellement à l'unité de composition, aucun écrivain n'aurait eu la pensée de juxta-poser une brochure de circonstance à la suite d'un livre capital. « Nous eussions préféré, dit le Catholique de Mayence, que ce tableau de la situation des Eglises séparées, vu la haute importance du sujet, eût formé un livre indépendant. » Puis il ajoute : « Cette première partie est sans aucun doute prodigieusement instructive surtout pour les publicistes

catholiques ; elle prouve l'érudition de l'auteur et sa vaste connaissance de la littérature protestante ; elle contient une démonstration péremptoire de la nécessité d'un chef suprême dans l'Eglise [1].

Ces paroles, sans doute, ne paraîtront pas exagérées à ceux qui liront la traduction que nous leur offrons. Ils ne s'étonneront pas que nous ayons voulu faire passer dans notre langue *l'Eglise et les Eglises*. Ils comprendront la haute portée de ce livre. Ils seront frappés par les précieux renseignements qu'il renferme, comme par une soudaine révélation de l'Etat actuel des églises séparées.

III

C'est rendre service à l'ouvrage si important de M. Döllinger que de ne pas traduire la brochure qui l'accompagne. Toutefois nous ne pouvons éviter d'en parler, dans cette préface, ne fût-ce que pour montrer dans quelle mesure on peut la défendre et l'attaquer.

Les premiers chapitres sont consacrés à un rapide tableau de l'histoire des états pontificaux, depuis les empereurs romains jusqu'à Pie IX. L'auteur semble dominé par une sorte d'impérialisme germanique. A ses yeux, un grand tort des papes c'est de ne pas s'être appuyés avec plus de confiance sur les empereurs d'Allemagne. On croirait entendre de temps en temps un dernier écho des anciens gibelins.

Arrivé à Pie IX, l'auteur aborde la plupart des questions soulevées en ces derniers temps. Pour être impartial nous citerons d'abord deux passages remarquables qu'il faut rappeler aux adversaires de M. Döllinger, afin

(1) Der Katholik, november 1861, p. 553-55.

qu'ils n'aillent pas jusqu'à méconnaître ses intentions. Voici son jugement sur Pie IX :

« L'administration de Pie IX est sage, bienfaisante, douce, économe, appliquée aux améliorations et aux institutions utiles. Tout ce qui est l'œuvre personnelle de Pie IX est digne du chef de l'Eglise, noble, libéral, dans le bon sens du mot. Aucun prince ne peut faire moins de dépense que Pie IX pour sa cour et ses besoins personnels..... Tout ce qu'on peut attendre d'un monarque plein d'amour pour ses sujets, se faisant un bonheur de prodiguer des bienfaits, Pie IX le réalise au plus haut degré: *Pertransiit benefaciendo*. Ce mot qui a été dit du Sauveur est encore une exacte vérité, appliqué à Pie IX. Il fait comprendre comment la papauté, en tant que souveraineté temporelle, pourrait être la plus parfaite des institutions humaines. Voilà un homme, encore dans la force de l'âge qui, après une jeunesse sans tache, après avoir exercé consciencieusement les fonctions épiscopales, est élevé à la plus haute dignité, revêtu d'un pouvoir royal. Il ne connaît pas les fantaisies dispendieuses, il n'a d'autre passion que de faire le bien, d'autre ambition que d'être aimé de son peuple. Son labeur de chaque jour se partage entre la prière et le travail administratif. Sa récréation consiste en une promenade dans les jardins, la visite d'une église ou d'une prison, une fondation charitable. Sans besoins personnels, libre de tout lien terrestre, il n'a pas de neveux ou de favoris qui le préoccupent. Il se donne à tous de la même manière, chacun a libre accès auprès de lui. Pour lui, les droits et les pouvoirs de son ministère n'ont pas d'autre étendue que celle de ses devoirs. L'économie et la simplicité qui président à la tenue de sa cour lui permettent de multiplier de tout côté ses bienfaits, pour adoucir la misère et la douleur. Sans doute, il fait construire des édifices, comme presque tous les papes, mais ce ne sont pas des

palais somptueux, ce sont des œuvres d'utilité publique. Méconnu, maltraité, cruellement offensé, n'ayant d'autre récompense que l'ingratitude, il n'a jamais ouvert son ame à un désir de vengeance, il n'a jamais accompli un acte de dureté ; il n'a su que pardonner et faire grâce. Il a bu au calice de douceur et d'amertume, au calice de la faveur des hommes et de leur malveillance ; il l'a épuisé jusqu'à la lie. Il a d'abord entendu raisonner l'*hosanna,* et bientôt après le *crucifige !* L'homme de sa confiance est tombé sous le poignard d'un assassin. Son ami est abattu à ses côtés par la balle d'un rebelle. Cependant aucun sentiment de haine, aucun souffle de colère n'a pu troubler un seul instant le pur miroir de son ame. Ni la folie des hommes, ni leur méchanceté ne l'irrite. Il poursuit sa voie d'un pas ferme et toujours égal, comme les étoiles dans le ciel. Tel j'ai vu Pie IX à Rome, tel l'ont vu tous ceux qui ont pu l'approcher. Pourtant il semble destiné aux plus douloureuses épreuves qu'un monarque puisse subir. Le chemin qu'il parcourt ne sera peut-être jusqu'à la fin qu'un long martyre. Sous ce rapport comme sous tant d'autres, on peut le comparer à Louis XVI. Mais il faut s'élever à une plus haute ressemblance. Pie IX sait bien que le disciple n'est pas au-dessus du maître, que le pasteur d'une Eglise dont le fondateur est mort sur la croix ne doit ni s'étonner ni murmurer, s'il est obligé, lui aussi, de fléchir sous le fardeau de la croix. »

M. Döllinger examine ensuite ce que le souverain Pontife peut attendre du Piémont, dont la politique se résume dans le mot prononcé par M. de Cavour en plein parlement (13 avril 1860) : « Nous voulons Rome, il faut que Rome soit la capitale de notre royaume. » Ce ministre ambitieux, foudroyé par la mort avant l'accomplissement de ses desseins, ne voulait pas même laisser au Pape « Rome et un jardin. » Il ne se contentait pas d'un

partage de la ville éternelle qui aurait privé le roi d'Italie des quartiers situés au-delà du Tibre. Il est vrai que l'homme d'Etat qui avait rêvé d'étendre sur l'Italie entière la domination du Piémont, promettait de garantir l'indépendance du Saint-Siége, lorsque Rome serait devenue la capitale du nouveau royaume de Victor Emmanuel. M. de Cavour savait bien qu'un jour ou l'autre le souverain Pontife recevrait du gouvernement français une note où on lui dirait : « Les leçons de l'expérience commandent au Saint-Siége de se résigner, sans renoncer à ses droits, à une transaction de fait..... Grâce à des obligations d'honneur, garanties par la parole de la France, la cour de Rome trouverait au besoin un appui nécessaire du côté même où le danger paraît la menacer. » A cette invitation de s'arranger avec le Piémont, s'obligeant, sur son honneur, à protéger l'indépendance du souverain Pontife, M. de Cavour prévoyait bien que le Saint-Siége répondrait : « Quant à pactiser avec les spoliateurs, nous ne le ferons jamais. Toute transaction sur ce terrain est impossible[1]. » Mais que lui importait ? Il comptait sur la force pour anéantir le droit.

« Quelles garanties pourrait offrir le gouvernement piémontais ? Ne serait-il pas le premier à se moquer de la crédulité de ceux qui ajouteraient foi à ses promesses ? Il restera fidèle à son caractère. Il réunit l'impudente tyrannie d'une convention, la sophistique effrontée d'une boutique d'avocats et la brutalité impitoyable d'un régime du sabre. Pie IX pourrait plutôt entrer en négociation avec le sultan. Il se sentirait plus en sûreté sur le sol de la Turquie que dans le voisinage des pillards piémontais, au pouvoir d'un Ricasoli ou d'un Ratazzi, de cette horde de rhéteurs et de lettrés, un des fléaux du

(1) Réponse du cardinal Antonelli à M. de Lavalette, au sujet de la note de M. de Thouvenel, en date du 11 janvier 1862. Dépêche de M. de Lavalette du 18 janvier.

pays, bien capable de parader encore longtemps avec leurs pompeuses déclamations et le vain cliquetis de leurs phrases creuses.... Si le Piémont, avec la connivence de la France, s'annexe encore Rome et le reste des Etats de l'Eglise, la souveraineté du Pape sera sans doute interrompue, mais elle ne sera pas supprimée. La papauté a déjà vu s'élever et s'écrouler tant de trônes ! Certainement le siége de Pierre durera plus longtemps que le royaume d'Italie, et que plusieurs autres royaumes. Pie IX peut avoir patience et attendre : *Patiens quia æternus.* La force du Pape, écrivait, le 19 janvier 1859, lord Cowley, ambassadeur d'Angleterre, à Paris, au comte de Malmesbury, la force du Pape réside dans sa faiblesse. Que voulez-vous faire avec un homme qui, aussitôt qu'on exerce sur lui quelque pression, s'écrie : Faites de moi ce qu'il vous plaira. Chassez-moi de Rome, si vous le voulez, mais rappelez-vous que je suis Pape et que je resterai Pape, soit que je siége sur le trône de saint Pierre, soit que je siége sur un rocher nu. »

On sait ce que M. de Cavour a fait offrir au Pape, ce que M. Rattazzi offre encore. On dépouillerait le Pape de tout son domaine temporel et on lui assurerait, comme compensation, un traitement suffisant. Le nouveau royaume d'Italie ferait une pension au souverain Pontife et aux cardinaux. C'est ainsi que le Pape serait indépendant, c'est ainsi que l'Eglise serait libre.

« Mais quoi ! s'écrie M. Döllinger, un gouvernement qui se glorifie de violer la foi des traités, qui ne reconnaît plus aucun droit public, aucune légitime possession, mais seulement la force brutale et le droit du plus fort, ou l'autorité des faits accomplis, qui, par un décret, déclare sacrée la mémoire d'un assassin, un gouvernement qui n'est arrêté par aucun droit, par aucun lien moral et religieux, garantirait la liberté de l'Eglise, assurerait l'indépendance du Pape et son inviolabilité! Qu'on in-

terroge les Brofferio et les Gallenga, eux qui regardent l'Eglise comme un bloc dont ils pourront faire à leur gré, ainsi que le statuaire d'Horace, un banc ou une idole; ils pourront dire quel est le sort qu'ils lui ont réservé. Pour assurer la liberté de l'Eglise, ils commenceraient par la dépouiller de tous ses biens, par la débarrasser du fardeau des possessions terrestres. Quand elle ne serait plus qu'une mendiante, on pourrait lui faire éprouver tout ce qu'inspire le mépris, la haine, le despotisme. On disperserait les corporations religieuses, on s'emparerait des biens des couvents, on maltraiterait les évêques: telles seraient les prémices de la nouvelle ère de liberté offerte à l'Eglise.

« Il est absolument impossible que le Saint-Siége soit vraiment libre dans un royaume tel que le Piémont. Quand même les hommes d'Etat actuels de ce royaume et ses hommes d'Etat futurs auraient la ferme volonté de maintenir intacte la liberté de l'Eglise, les circonstances seraient plus fortes qu'eux. La presse quotidienne attiserait sans cesse les mauvaises passions. Elle dénoncerait le Pape et son entourage, aujourd'hui comme un conspirateur secret, demain comme un agitateur du peuple. En suivant une progression rapide, on emploierait contre lui tout l'appareil de la police, tous les moyens d'une politique oppressive..... A la première occasion, ces journalistes et ces avocats, parvenus à imposer leur influence, balaieraient brutalement toutes les stipulations comme des toiles d'araignée. Avec des phrases sonores, ils justifieraient toute violation du droit, tout abus de pouvoir. Ces Barères italiens dépasseraient encore leurs prédécesseurs de la Convention nationale de Paris. Comme elle agit envers la royauté, d'après le principe: *Il faut avilir et puis détruire;* ainsi agiraient envers la papauté, les conventionnels de la péninsule. »

Les citations qu'on vient de lire ne permettent pas de

douter des bonnes intentions de M. Döllinger. Il est d'accord avec tous les catholiques sur les questions fondamentales; il reconnaît, comme eux, les droits du Pape et la nécessité politique de son pouvoir temporel. Il se sépare de la plupart d'entre eux, quand il s'agit des moyens de consolider ce pouvoir, et des causes qui l'ont ébranlé. Si de temps en temps ses paroles semblent sévères, c'est qu'il est persuadé qu'il donne de bons conseils. Mais il permet de n'être pas de son avis et de discuter ses opinions. Nous le ferons avec d'autant plus de liberté que nous nous sommes appliqué d'abord à mettre hors de cause ses intentions.

IV

On peut résumer ainsi les opinions de M. Döllinger, sur les causes de la situation actuelle des Etats romains et sur les moyens d'en sortir : Le peuple romain est mécontent. Il sent qu'il n'est pas gouverné comme les autres nations de l'Europe, il voudrait que l'administration pontificale se conformât un peu plus à l'esprit moderne. Tant que durera ce mécontentement, le souverain Pontife, menacé par des ennemis extérieurs, ne pourra pas, à l'intérieur, s'appuyer sur son peuple. Mais le jour où des réformes seront opérées, où la sécularisation des emplois sera un fait accompli, où une représentation nationale permettra à une chambre de députés de discuter les lois et le budget; ce jour-là le peuple romain sentira qu'il est le plus heureux de tous les peuples ; le Pape sera le plus aimé des souverains; son trône, le plus solide de tous, ne craindra ni les révolutions intérieures ni les attaques du dehors.

Telles sont les idées exposées dans divers passages des

considérations politiques publiées à la suite du livre sur l'Eglise et les Eglises. Il est vrai que d'autres passages peuvent servir à se former des idées toutes contraires, et à conclure que dans les Etats romains, ce sont les gouvernés encore plus que les gouvernants qui auraient besoin de se pénétrer de l'esprit moderne et de se réformer.

D'abord est-il bien certain que le peuple romain soit réellement mécontent de l'administration pontificale ? J'entends le peuple dans le sens complet du mot, le peuple tout entier, comprenant l'aristocratie et la plèbe, aussi bien que la classe moyenne. Le peuple n'est pas seulement cette minorité remuante qui s'agite, murmure, conspire, aime le bruit, le changement, les révolutions ; c'est aussi cette majorité paisible qui ne songe pas à réformer l'État, qui déteste les factions, tout en ne faisant rien pour empêcher leur triomphe, tout en subissant même, à l'occasion, leur joug redouté. Nous avons vu, en 1848, comment plus d'une grande ville en France, obéissait à une minorité audacieuse qui se disait le peuple, qui imposait ses caprices à une masse irritée, mais docile, en lui commandant d'accomplir la volonté du peuple. N'est-ce pas le vrai peuple romain qui se presse sur le passage de Pie IX, chaque fois que l'auguste Pontife traverse la ville éternelle? N'est-ce pas le vrai peuple qui répète avec transport son nom bien-aimé, qui implore sa paternelle bénédiction? « Le peuple romain ne se plaint pas. Ce n'est pas lui qui hait son roi pontife et qui souhaite la destruction de sa royauté. Un petit nombre de sots et ingrats rebelles, corrompus par l'opinion étrangère, médiocres lettrés et guerriers plus médiocres, s'estimant les descendants des dominateurs du monde et modestement convaincus qu'ils sont encore le peuple et le sénat, quelques centaines d'individus peut-être, voilà ce que nos journalistes appellent le peuple romain. Voilà

le groupe illustre et touchant de *déshérités* auxquels il faudrait sacrifier la paix du monde[1]. ».

D'ailleurs, en supposant qu'une portion considérable de la population romaine soit mécontente du gouvernement pontifical et désire une meilleure administration, sans trop savoir ce qu'elle entend par ce mot, que faut-il en conclure? Quel est le peuple qui n'est pas mécontent? « Cet heureux phénix est encore à trouver. » Laissons de côté la Russie et la Turquie. Les sujets du Czar et ceux du Sultan, tout le monde en convient, s'estimeraient très-heureux, s'ils étaient gouvernés comme les sujets du Pape. Ne disons rien des Polonais. Ce que les journaux racontent, depuis trois mois, sur la manière dont « l'ordre règne à Varsovie » permet de croire que ces malheureux Polonais, martyrisés depuis si longtemps par une effroyable tyrannie, préféreraient l'ordre qui règne à Rome. Dans les Etats de l'Eglise, ils ne craindraient ni les charges à la baïonnette, commandées par de vils prétoriens, ni les transportations en masse au fond des steppes glacées de la Sibérie. Parlerons-nous des Irlandais? Voilà un peuple vraiment à plaindre! Depuis trois siècles, l'impitoyable Angleterre se fait un jeu cruel de ses malheurs. Combien les enfants de la verte Erin, condamnés à la misère ou à l'émigration, préféreraient au gouvernement de leurs atroces *landlords*, la paternelle administration des cardinaux[2]! Quel

(1) L. Veuillot : De quelques erreurs sur la papauté, p. 274.

(2) Sydney Smith flétrit ainsi l'inique législation imposée à l'Irlande par l'Angleterre : « Certes, on peut le dire, il n'y a pas de pareils abus dans toute l'Europe, dans toute l'Asie, dans toutes les parties connues de l'Afrique, ni dans ce que nous avons entendu dire de Tombouctou. » (The Works of sydney Smith. London, Langmann and Ce, 1854, III, 531.) — « Ce serait un beau jour pour les Irlandais que celui où ils pourraient échanger leur condition contre celle des condamnés de Sibérie. » M. Cochrane. — « Il n'y a jamais eu de pays au monde où la misère et la pauvreté aient existé au point où elles existent en Irlande » Le duc de Wellington.

voyageur revenu d'Espagne n'a pas répété, après de belles descriptions des vieilles cités Andalouses et Castillanes, qu'il ne manque qu'un bon gouvernement à ce pays comblé des faveurs du ciel? Nous parcourions l'Allemagne, il y a un an. Dans les vallées du Rhin ou du Neckar, sur les montagnes du Wurtemberg ou du grand duché de Bade, au bord du lac de Constance ou du lac de Starenberg, en présence des paysages les plus riches et les plus variés, nous ne pouvions contenir notre admiration. Mais quand nous exprimions à un habitant de Stuttgard ou de Nuremberg, de la Thuringe ou de la Hesse, l'enthousiasme que nous ressentions à la vue d'une contrée où la nature a multiplié ses enchantements, il nous répondait par cet éternel refrain : « Oui, ce pays est bien beau, malheureusement il est mal gouverné ! » Le peuple anglais, rongé par le paupérisme, est-il persuadé que dans la Grande-Bretagne tout va pour le mieux ? Trouve-t-il naturel que, sur une population de vingt-neuf millions d'ames, il n'y ait que trente-et-un mille propriétaires qui se partagent le sol du royaume ? Ne rêve-t-il rien au delà de ses travaux forcés et de ses *Workhouses?* Tout le monde sait que la ville de Londres renferme à elle seule huit fois plus de pauvres que tous les Etats de l'Eglise ensemble[1]. Tout le monde sait que le peuple romain, heureux de vivre, semble respirer la joie et manifester sa vive gaîté méridionale par ses fêtes et ses chants; que le peuple anglais, au contraire, épaissi par l'ennui, démoralisé par la misère, demande à l'ivresse une joie factice qui déshonore l'*old merry England*. Cependant lord Russell a osé parler à la chambre des

(1) M. Sauzet : Rome devant l'Europe. — « Rome possède des ressources de charité qu'aucun autre pays n'égale. Elle a 4,500 lits affectés aux malades pour une population de 180,000 ames, tandis que Paris n'en offre pas 8,000 pour une population huit fois plus forte. Londres, avec ses deux millions d'ames, n'en a que 6,000. »

communes, de *la tyrannie intolérable du gouvernement romain!* L'aristocratie anglaise a sans doute applaudi ces paroles prononcées avec tout le sang-froid britannique. Mais si le peuple de Londres, de Liverpool et de Manchester savait combien les sujets du Pape sont plus heureux que lui, peut-être, chanterait-il avec moins d'ardeur le *God save the Queen*. Et les habitants des îles Ioniennes sont-ils enchantés de la douceur du gouvernement anglais ?

Si le peuple romain, persuadé qu'il est mal administré, soupirait après le joug du Piémont comme après l'idéal du bonheur politique, il faudrait le comparer au malade imaginaire, confiant la guérison des maux qu'il n'a pas à des médecins dont les remèdes l'empoisonnent. Heureusement, il n'en est point ainsi. De quoi se compose la majorité du peuple romain ? d'une foule très-nombreuse de gens indifférents à toute autre chose qu'à leur prospérité, aimant assurément à murmurer, mais amis de l'ordre et vivant en bons termes avec le gouvernement. Quant à la minorité, elle est réellement mécontente. Elle exprime ses plaintes avec toute la bruyante loquacité des Italiens? Mais que veut-elle? Comment pourrait-on la satisfaire? C'est surtout à cette minorité que s'appliquent ces paroles prononcées par lord Granville dans la Chambre haute d'Angleterre : « Les Italiens ne sont pas d'accord entre eux. Les uns veulent le despotisme, d'autres la monarchie constitutionnelle, d'autres enfin, les républiques les plus sauvages. » Par quelles réformes le souverain Pontife pourrait-il contenter ces divers partis qui n'attendent une concession que pour s'en faire une arme contre lui? Un organe de cette minorité factieuse n'a-t-il pas révélé le fond de la pensée des mécontents lorsqu'il a dit : « Quoi que fasse le Pape Pie IX, le peuple romain n'acceptera pas franchement les libertés nouvelles qui lui seront données ; il ne s'en

servira que pour renverser le prince qui aura cru pouvoir les accorder. »

M. Döllinger cite divers passages du rapport de M. le comte de Rayneval. Il nous semble que ce grave document, émané d'un observateur impartial, qui n'a écrit qu'après avoir étudié mûrement la question et comme pour obéir à la voix impérieuse de sa conscience, aurait dû dissiper les illusions du docte professeur. Comment a-t-il pu croire que pour sortir des embarras de la situation actuelle, pour faire rentrer dans le calme les agitateurs, pour contenter tout le monde, pour transformer en amis du Saint-Siége tous ses ennemis, il suffirait d'établir une représentation nationale et d'introduire quelques réformes dans l'administration? « Nous sommes forcés d'avouer, écrivait M. de Rayneval, que le gouvernement pontifical n'a pas failli à sa tâche, qu'il a marché régulièrement dans la voie de la réforme et des améliorations, et qu'il a réalisé des progrès considérables. Si l'agitation continue, il faut en chercher la cause dans le caractère même de la nation, dans ses vues ambitieuses dirigées vers des objets hors de sa portée. Nous devons reconnaître enfin que le remède à cette triste situation ne peut se trouver dans une masse de mesures qui ne feraient que rendre le mal plus grand et plus dangereux encore, en exaltant les espérances de la nation et en réduisant un pouvoir déjà bien ébranlé au dernier degré de faiblesse et d'impuissance.... Il est absolument impossible, au milieu des passions qui divisent les esprits des populations, de créer une administration vraiment populaire.... Personne n'est disposé à se contenter d'une simple réforme.... Nous ne voyons pas même à quelle combinaison nous pourrions avoir recours. L'examen le plus approfondi de la situation réelle des choses ne fournit aucune indication précise sur ce qu'il conviendrait de faire en pareille matière. Sur quels points devraient

porter les modifications? Quelle serait la limite? La plus grande incertitude existe à cet égard[1]. »

Pour guérir un mal il faut, avant d'employer aucun remède, faire cesser les causes qui l'ont produit. Or, quelles sont les véritables causes de la situation actuelle des Etats romains, sinon l'ambition démesurée du Piémont, la connivence de la France, la haine de l'Angleterre contre la papauté, l'espoir conçu par les révolutionnaires de réaliser l'utopie Mazzinienne, l'impunité des sociétés secrètes qui, en accomplissant leur œuvre souterraine, obéissaient aux ordres du Piémont et l'aidaient à réaliser ses projets. Que l'Angleterre cesse enfin de haïr l'Eglise catholique et son chef suprême; que le Piémont renonce à étendre son sceptre sur l'Italie entière; que la France dise énergiquement au souverain qui a reçu d'elle la Lombardie : tu n'iras pas plus loin ; que les sociétés secrètes, si sévèrement punies, lorsqu'elles attaquent les dynasties régnantes soient traitées avec la même rigueur lorsqu'elles conspirent contre le plus pacifique des souverains, que la neutralité des Etats du Saint-Siége soit proclamée et respectée, aussitôt le Pape libre de faire le bien, étonnera de nouveau le monde par l'étendue de sa bonté, l'administration pontificale sera encore ce qu'elle a été tant de fois, le modèle des gouvernements.

Nous pourrions prouver à M. Döllinger que si les Etats romains, en ces dernières années, n'avaient pas de représentation nationale, ils jouissaient du moins d'un système électoral qui assurait les plus précieuses libertés qu'une nation puisse désirer, les libertés provinciales et les libertés municipales. Sur cette question et sur celle de la sécularisation des emplois, le rapport de M. de

(1) Rapport de M. le comte de Rayneval à M le comte Walewski, ministre des affaires étrangères. 14 mai 1856. (Extrait du *Daily-News.*)

Rayneval contient les renseignements les plus précieux. Mais notre intention n'est pas de traiter ici la question romaine, à propos des opinions de M. Döllinger sur les réformes à introduire dans les Etats du Saint-Siége. Mgr l'évêque d'Orléans a pour ainsi dire épuisé ce sujet dans son beau livre sur la Souveraineté pontificale selon le droit catholique et le droit européen. Il est trop certain que ceux qui demandaient à Pie IX des réformes, ne voulaient qu'une révolution. Ils proposaient des réformes impossibles pour faire un crime au Pape de son refus. Ils ont empêché le Pape d'accomplir les réformes possibles, parce que le contentement de ses sujets aurait contrarié leurs projets de révolution universelle.

« Que dans les Etats du Pape, il existe, comme en bien d'autres contrées, des questions pendantes, des œuvres inachevées, des progrès ralentis, nul ne le niera. Mais comment s'en étonner et à qui s'en prendre ? Pour moi, je m'en étonne d'autant moins qu'on n'a pas laissé à Pie IX, depuis dix ans, une heure de paix pour accomplir le bien qu'il méditait.... Qui a tout retardé si ce n'est ceux qui ont égorgé le premier ministre laïque de Pie IX sur le seuil même d'un palais parlementaire, dont les portes s'ouvraient avec tant de confiance, pour toutes les réformes ? Et vous ne permettez pas qu'au lendemain d'une telle épreuve, des hommes d'état hésitent et qu'un souverain se recueille ! — Mais en France même, dans le pays le plus puissant et le plus prospère, nul gouvernement, ni le premier empire, ni la monarchie, ni la république, n'ont réalisé toutes les améliorations désirables pour le sort des peuples ; et vous ne concevez pas que l'Etat de l'Eglise, si troublé par des événements étrangers à sa propre action, harcelé sans relâche par le Piémont et par les révolutionnaires, n'ait pu, au milieu de tant d'obstacles, réformer les imperfections présentes, et opérer tous les progrès de l'avenir ?...

» Pie IX peut dire à son peuple : j'ai voulu vous donner tous les biens que vous désiriez et au-delà : on a tout empêché ! Que la faute retombe sur ceux qui m'ont fait violence, ou plutôt que Dieu les éclaire et me rende bientôt leur concours, pour rentrer avec eux dans la voie des progrès, où m'attirent mon devoir et mon penchant[1]. »

Du reste, au point où en sont les choses, après la reconnaissance du royaume d'Italie, c'est faire preuve de simplicité que de discuter sérieusement la question des réformes. A quoi bon prouver que ce n'est pas la mauvaise administration des Etats pontificaux qui a provoqué l'agitation d'une minorité rebelle, complice du Piémont ; que les Etats de l'Eglise avaient moins besoin de réformes urgentes que tel ou tel autre pays ; que Pie IX ne demandait qu'à introduire dans ses Etats toutes les améliorations désirables, à faire même à l'esprit parlementaire les concessions compatibles avec le maintien de sa souveraineté ; que ces réformes, accomplies progressivement, auraient amplement contenté tous ceux de ses sujets qui ne trempaient point dans les complots unitaires des sociétés secrètes. A quoi bon mettre dans tout leur jour ces vérités? Les événements ont prouvé jusqu'à la dernière évidence qu'on ne réclamait des réformes que pour avoir un prétexte et une occasion. Il ne s'agit pas en Italie, depuis vingt ans, de questions administratives. Il s'agit d'une transformation politique qu'on veut réaliser à tout prix. L'unité de l'Italie sous une forme républicaine, voilà le rêve de Mazzini et de tous les Carbonari. L'unité de l'Italie avec une monarchie constitutionnelle, voilà le rêve des révolutionnaires timides, voilà le plan poursuivi par M. de Cavour, avec

(1) La Souveraineté temporelle selon le droit catholique et le droit européen, par Mgr l'évêque d'Orléans, p. 576 et 636.

la double ténacité d'un diplomate et d'un conspirateur. Mazziniens et Piémontais veulent la péninsule tout entière. Point d'exception pour Rome. C'est là, au contraire, que doit résider la convention nationale, selon les uns, le roi d'Italie et les grands corps de l'Etat selon les autres. Le Pape fait obstacle à ces projets; on est décidé à le supprimer. On lui propose de céder ses Etats, de se contenter d'une pension, de rester à Rome où Victor Emmanuel lui laisserait la jouissance du vatican. On sait bien qu'il n'acceptera jamais de telles propositions. On ne les fait que pour essayer de diminuer l'odieux de l'attentat qu'on est résolu de consommer. Quoi ! le Pape ne veut pas être un de ces rois constitutionnels qui règnent et ne gouvernent pas ! Nous sommes obligés de nous emparer de ses états. Quoi ! le Pape ne voudra pas rester dans notre bonne ville de Rome, quand nous serons roi d'Italie ! Nous allons être obligés, puisqu'il veut rester maître de la capitale, de le condamner à l'exil !

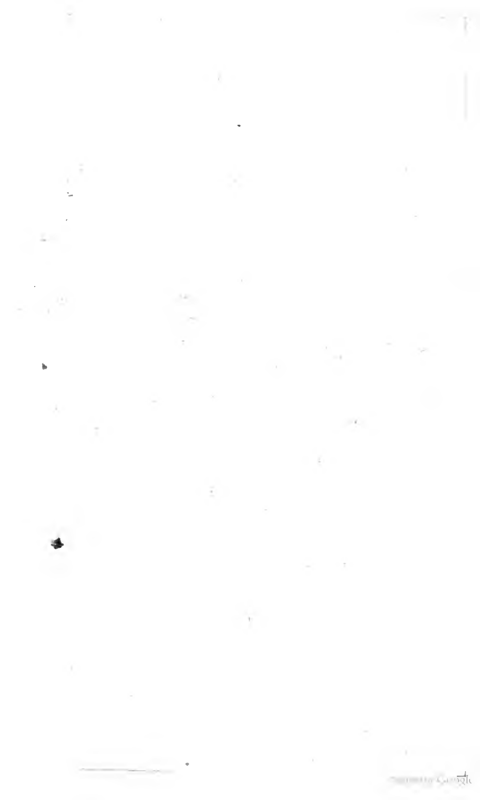
Que voulaient, il y a trois ans, les agitateurs vulgaires et les conspirateurs couronnés ? détrôner tous les souverains de la péninsule et former ou une grande république italienne ou un grand royaume italien. L'unité démocratique de l'Italie ne pouvait se réaliser qu'après l'unité monarchique. Il fallait qu'un roi portât les premiers coups aux trônes dont on avait juré la ruine. Ce roi s'est rencontré. Il a déchaîné la révolution, espérant employer à son profit sa force destructive, la diriger et la contenir. Les Mazziniens ont secondé l'ambition du Piémont en se réservant l'avenir. Le royaume d'Italie est à peu près fait. Il n'y a plus qu'à prendre Rome et Venise. Commencera-t-on par Venise ? Mais le quadrilatère ? Commencera-t-on par Rome ? Mais l'armée française ? On espère tourner le quadrilatère, traverser l'Adriatique, soulever contre l'Autriche tout le littoral.

Mais comment tourner l'armée française? Voilà le nœud de la question en ce moment. Le gouvernement français consent bien à favoriser le plan général du roi de Piémont, mais il ne paraît pas consentir à lui livrer Rome. Il voudrait une exception en faveur de cette ville qui appartient au monde entier plutôt qu'à l'Italie. Sa diplomatie a poursuivi ce double but : Décider le Piémont à ne pas englober Rome dans le nouveau royaume italien, décider le Pape à laisser le roi de Piémont gouverner, comme roi de la péninsule, tous ses états, excepté Rome. Or, ni le Piémont ne veut consentir à ne pas prendre Rome, ni le Pape ne peut consentir à transiger avec le Piémont pour le reste des Etats pontificaux. En présence de cette double difficulté, que fera le gouvernement français ? Il est probable qu'il maintiendra indéfiniment le *statu quo*. Il dira au Pape : je ne puis pas vous rendre le reste de vos états, puisque j'ai reconnu le royaume d'Italie, mais je vous garantis la possession de la ville éternelle, où vous seul pouvez et devez régner. Il dira au Piémont : je vous ai permis de vous emparer de l'Italie entière, malgré le traité de Zurich, mais vous savez qu'il n'a jamais été dans ma pensée de vous laisser entrer à Rome, et vous n'y entrerez pas.

Peut-être des circonstances imprévues amèneront-elles une autre solution. Toujours est-il que nous assistons à un remaniement d'une portion de la carte d'Europe. Devant cette audacieuse fusion de plusieurs royaumes en un seul, la question des réformes que pourrait opérer le Pape, s'il redevenait maître de ses Etats, nous semble manquer d'opportunité. M. Döllinger aurait pu la négliger, laisser sans réponse les articles publiés contre ses discours, et nous donner seulement son important ouvrage sur l'*Eglise et les Eglises*.

L'ÉGLISE

ET LES ÉGLISES.



L'ÉGLISE

ET LES ÉGLISES.

CHAPITRE I.

L'ÉGLISE ET LES PEUPLES.

Pendant toute la durée des siècles qui ont précédé Jésus-Christ, il n'y a eu que des religions nationales, des religions d'état. Chaque peuple avait ses divinités particulières, ses formes de culte spéciales. La religion contribuait essentiellement à tenir les peuples séparés les uns des autres. Un peuple pouvait bien emprunter à un autre un culte et des divinités, mais cet emprunt ne constituait pas un lien rapprochant et unissant les deux peuples. La religion chrétienne, qui dès le principe rompit avec le particularisme national et religieux des Juifs, fut la première qui s'établit en faisant connaître aux hommes sa prétention à l'universalité. Elle déclara qu'elle était une religion destinée au monde entier, qui n'appartenait d'une manière plus spéciale à aucun peuple, qui avait pour mission de s'étendre sur toute la face de la terre, qui était capable de remplir cette mission, de contenir dans son sein les peuples les plus divers, quel que fût le degré de leur civilisation, et de contenter leurs vrais besoins religieux, de fonder sur la terre une Eglise de l'humanité, un grand royaume de Dieu, sans frontières géographiques ou nationales. L'empire romain,

en renversant les limites conventionnelles des peuples vaincus, les barrières formées par la diversité des langues et des nationalités, en établissant une vaste unité politique, avait préparé les voies à l'Eglise chrétienne. Après une lutte soutenue pendant trois siècles par la patience et la foi contre les persécutions et la mort, le royaume de Dieu sur la terre fut fondé. En même temps, l'Eglise créa une triple littérature, grecque, latine et syriaque. Dépassant les frontières romaines, elle s'étendit jusques dans la Perse, et atteignit, vers le Nord, les peuples germains. Le point central de la vie de l'Eglise était Rome, la capitale du monde, « le confluent de tous les peuples » où se rencontraient et se mêlaient les Egyptiens, les Syriens, les Asiatiques, les Arméniens, les Hellènes, les Juifs, les Gaulois, les Espagnols. Alexandrie, le grand entrepôt du commerce du monde, le siége de la littérature grecque et de la science orientale, servait après Rome à entretenir et à développer le caractère cosmopolite du christianisme.

Ainsi l'Eglise n'avait et continua de n'avoir aucune couleur nationale. Ni alors ni plus tard, personne ne put dire qu'une nation avait imprimé plus qu'une autre sur l'Eglise le sceau de ses qualités particulières. Après la chute de l'empire romain d'Occident, l'Eglise fut la mère adoptive des nouveaux états. Elle fit en quelque sorte leur éducation. Dans son sein, se développèrent les grandes nationalités de l'Occident, toutes pénétrées de cette conviction qu'elles formaient une grande famille de peuples chrétiens, une société européenne, sous la suprématie ecclésiastique du siége pontifical, et sous la suprématie temporelle de l'empire romano-germanique, nouvellement fondé. La France était fière d'être appelée la fille aînée de l'Eglise. Par là même, elle reconnaissait la fraternité qui l'unissait aux autres enfants d'une féconde mère, aux peuples et aux états du Nord, du Sud

et de l'Orient. Les guerres entre des peuples frères ne pouvaient être que des événements passagers. Un état de guerre permanent entre deux membres de la grande famille ne pouvait plus être admis. Les conciles étaient les congrès des nations. Dès qu'un peuple païen devenait chrétien, et commençait à mener chrétiennement sa vie politique et sociale, son chef était élevé par le pape à la dignité de roi, consacré et couronné solennellement par l'Eglise. Le peuple entrait aussitôt dans la grande famille des peuples chrétiens, aux mêmes conditions que les autres, et avec les mêmes droits.

Ainsi fut résolu le problème, ainsi fut réalisée la théorie que les Grecs et les Romains avaient déclarée aussi insensée que possible. Plusieurs peuples formèrent un seul tout, une vaste unité, grâce à l'universalité d'une même foi et d'une même religion, grâce au lien puissant d'une organisation ecclésiastique qui les embrassait tous. On pouvait s'attendre à ce que d'énergiques réactions de certaines nationalités ne tarderaient pas à se produire. Cette longue et sanglante persécution qui, en Perse, écrasa les chrétiens sous la dynastie des Sassanides, était une réaction de ce genre. On craignait et l'on détestait une religion étrangère qui n'était pas persane, qui était née sur le sol d'un antique et perpétuel ennemi, l'empire romain. On voulait anéantir ceux qui professaient cette religion, parce que on voyait en eux des hommes qui auraient détruit le patriotisme persan, en même temps que le culte national de la Perse.

Le schisme des donatistes se compliqua bientôt d'un élément national. Cette séparation de l'Eglise universelle et de Rome, son point central, qui s'accomplit dans le nord de l'Afrique et qui fut condamnée dans tout le reste du monde chrétien, était une explosion de l'esprit

populaire des Africains du nord qui voulaient se créer une église particulière, purement nationale, en opposition aux autres églises, qu'ils regardaient comme tombées et corrompues. De même, après de grandes discussions christologiques, la nationalité égyptienne s'est jetée, depuis le ve siècle, entre les bras de la doctrine monophysique; elle est arrivée à former une église copte nationale, qui est restée pleinement séparée du monde catholique, et dont les débris subsistent encore aujourd'hui, dans un état vraiment déplorable. En Arménie, les mêmes causes ont produit les mêmes effets.

Plus tard, à partir du xiie siècle, s'effectua peu à peu la séparation et l'isolement de l'église Byzantine. Là régnaient deux pouvoirs qui, l'un et l'autre, trouvaient incommodes l'union avec l'Eglise universelle et avec Rome, la dépendance et la restriction d'autorité qui en étaient la suite : le pouvoir des empereurs et celui des patriarches de Constantinople[1]. Ces derniers s'efforçaient de transformer en domination unique et absolue leur autorité spirituelle sur tous les habitants du royaume. Mais de leur côté, les empereurs voulaient tenir entre leurs mains l'Eglise et surtout le patriarche lui-même, comme un utile instrument politique, pour commander librement. C'est en de telles circonstances que se développa le byzantinisme, c'est-à-dire cet esprit national et politique de l'empire grec, produit soit par l'absolutisme de la puissance impériale sur l'état et sur l'Eglise, soit par l'ignorance du peuple, son abaissement, ses orgueilleuses prétentions. Les Byzantins considé-

(1) L'opinion généralement reçue, qui regarde Photius et Michel Cérulaire comme les auteurs de la séparation, n'est pas entièrement juste. Même au xiie siècle, il y avait encore communauté de culte religieux entre les grecs et les latins, par exemple, lorsque le roi Louis VII, venant de France, arriva à Constantinople, en 1147.

raient leurs empereurs comme les successeurs des anciens césars romains. Chacun était un nouveau Constantin, ayant droit de régner sur l'Orient et sur l'Occident, aussi loin que s'étendaient les frontières de l'ancien empire. L'établissement de l'empire d'Occident, la séparation de l'Italie, l'indépendance des papes, qui désormais ne voulaient plus et ne pouvaient plus être les sujets de l'empereur de Constantinople, étaient, aux yeux des Grecs, autant de révoltes, d'usurpations et d'attentats contre la puissance œcuménique de l'empire institué par Dieu pour être la tête de toute la chrétienté. Quant au peuple, on lui disait qu'il avait hérité non-seulement de la langue, mais encore de la littérature classique des anciens Grecs et de leur imagination. Plein d'une estime sans bornes pour lui-même, il regardait comme barbare tout ce qui n'était point grec.

Les empereurs d'Orient, surtout lorsque la dynastie des Comnène fut montée sur le trône, poussèrent plus loin la complète domination de l'Eglise que ne le firent plus tard les czars de Russie. Ils permettaient volontiers que le patriarche eut un pouvoir presque sans bornes sur les évêques et les prêtres, mais ils nommaient et révoquaient ce patriarche selon leur bon plaisir. Chaque empereur naissait théologien[1]. Il était aussi bien au-dessus des canons de l'Eglise qu'au-dessus des lois de l'Etat[2]. Avec leur sacre et leur dignité impériale, ils avaient reçu, comme le déclarait Isaac Ange (1185), le ministère suprême dans toutes les affaires de discipline ecclésiastique et de doctrine[3]. En un mot, à l'exception de l'administration des sacrements, ils étaient en pos-

(1) Ainsi s'exprime l'historien Cinname, p. 521 : « Vouloir scruter la nature de Dieu, c'est tenter ce qui n'est permis qu'aux docteurs, aux évêques et aux empereurs. »

(2) Balsamon, ap. Bevereg. Cod. Can. I, 338.

(3) *Κοινὸσ τῶν ἐκκλησιῶν ἐπιστημονάσχης καὶ ὢν καὶ ὀνομαζόμενοσ*, dit Demetrius Chomaterus, ap. Leunclav. Jur. gr. Rom. p. 317.

session de tous les ministères ecclésiastiques et de tous les droits de gouvernement. Le nouveau droit de l'état et de l'église de Byzance avait légalisé tous ces abus, et en avait formulé la théorie[1].

En face du mouvement, de la vie, de la robuste jeunesse, de la force expansive de l'Occident, le byzantinisme montrait cette immobilité servile, cet engourdissement dans l'orgueil qui n'est plus capable de rien apprendre, aussi stérile qu'impuissant à corriger au dedans les vices qui se sont produits. Comme un souverain détrôné ou comme un propriétaire à qui on a ravi ses possessions, il jetait des regards d'envie sur Rome, sur l'infatigable activité des Latins, sur la moitié du monde barbare. Les torrents de sang qui coulèrent en 1182, lorsque d'innombrables Latins furent immolés dans la capitale de l'empire grec, furent une explosion de la haine nationale qui jeta des racines indestructibles, lorsque ces mêmes étrangers renversèrent le trône byzantin avec une puissante armée et fondèrent l'empire latin de Constantinople. Dans une telle situation, toutes les différences de peu d'importance dans les formules dogmatiques, les rites, la discipline furent soigneusement recherchées, maintenues et étendues. La question d'une doctrine nationale était formellement posée, afin de pouvoir accuser les Latins d'hérésie. On imagina des formes rituelles particulières pour exprimer d'une ma-

(1) Quelques hommes sentirent combien cette papauté impériale avait été fatale à l'Eglise ; mais ils semblent avoir été fort peu nombreux. Les expressions les plus fortes que j'aie rencontrées sur ce point sont celles de Siméon, évêque de Thessalonique (ap. Morin de ordine, p. 138, d'Amatelod), qui représente le renversement de l'ordre ecclésiastique par les empiètements de la puissance temporelle, comme la cause de la chute du royaume et de la nation. « Voilà pourquoi, dit-il, nous sommes devenus impuissants et méprisés par tous les peuples ; voilà pourquoi nos ennemis se moquent de nous, détruisent nos villes sous nos yeux, s'emparent de nos sanctuaires, et des lieux saints... etc. »

nière palpable la souillure qu'entraînait le contact des Latins. On alla même, dans le langage usuel et quotidien, jusqu'à opposer aux Latins les chrétiens, c'est-à-dire les Byzantins. Dans la capitale les femmes, les enfants, les ouvriers parlaient à tort et à travers de la procession du Saint-Esprit, car c'est cette question abstruse, qui ne peut être saisie que par des théologiens très-exercés, qui devint finalement le sujet de la controverse entre les deux églises. Les derniers empereurs grecs, rendus par la nécessité plus prudents que leurs prédécesseurs, ne furent plus en état d'empêcher la scission. Ils soutenaient une lutte inégale contre une volonté nationale qui, impuissante pour tout le reste, se montrait tenace et inflexible sur un seul point, l'antilatinisme. L'union de Florence fut de nouveau rompue, l'église de Sainte-Sophie devait devenir une mosquée.

La funeste division qui, vers la fin du XIVe siècle, à la suite du choix d'un antipape français, troubla l'Eglise pendant quarante ans, eut pour cause des intérêts purement nationaux. Ce choix n'avait pas d'autre motif que le désir de maintenir le Saint-Siége et la cour romaine dans la possession exclusive de la nation française, sur le sol de la France et sous l'influence prépondérante du gouvernement de ce pays. Cette plaie était à peine fermée, lorsque le mouvement hussite se manifesta, provoqué aussi par le désir d'une séparation nationale, de la formation d'une église particulière. L'antipathie des Tzèques, ou Bohêmes, contre les Allemands, fut dès le principe le plus grand élément de cette tentative pour donner à l'Eglise une nouvelle forme, qui du reste ne dépassa pas les limites du peuple bohême.

Lorsque avec Luther commença cette immense révolution qui divisa la chrétienté occidentale, jusqu'alors unie, lorsque de nouvelles églises se formèrent avec une doctrine et une constitution pleinement différentes de

ce qui avait été cru et pratiqué anciennement, ce ne fut pas tout d'abord l'effort d'une nationalité, cherchant ses intérêts particuliers, qui provoqua la réforme, qui produisit la révolte contre le pape et contre l'Eglise. Le peuple allemand, depuis plusieurs siècles, s'était profondément pénétré de l'esprit de la religion catholique; il avait orné et doté ses églises plus magnifiquement que dans le reste du monde; il s'était fait une littérature tout imprégnée de l'esprit allemand, et cependant purement catholique. Mais au commencement du XVI[e] siècle, une vive répulsion pour la papauté d'alors, et une irritation qui n'était pas sans motifs contre les abus qui existaient dans l'Eglise, contre la corruption morale d'un clergé trop riche et trop nombreux, s'étaient répandues dans toute l'Allemagne. Depuis quelque temps déjà, le sentiment national du peuple allemand était blessé par la manière dont les personnes, les choses, les intérêts allemands étaient traités à Rome, par le rôle que les rois et les empereurs d'Allemagne remplissaient depuis le XIV[e] siècle vis-à-vis le Saint-Siége. Ce sentiment fut exploité par l'homme le plus puissamment populaire, le caractère le plus national que l'Allemagne ait produit, par le moine augustin de Wittenberg. Il s'en fit l'éloquent interprète. Dans sa doctrine sur la justification telle qu'il l'imaginait, il avait trouvé promptement un levier d'une force merveilleuse pour détruire l'attachement toujours vif du peuple à la religion catholique, pour remplacer ce qu'il lui faisait perdre par une compensation acceptée avec autant de joie que d'empressement.

Luther avait très-bien compris comment il pourrait faire servir à sa cause le sentiment national allemand et l'antipathie qu'éprouvait alors le peuple en masse contre la nation italienne. C'est ce que prouvent les diverses expressions dont il se sert quand il parle des *Wahlen*,

ainsi qu'il a soin d'appeler les Italiens. Il leur attribue à peu près tous les défauts. Il s'étend surtout volontiers sur leur prétendu orgueil et sur leur mépris des Allemands qui, à leurs yeux, dit-il, ne sont pas même des hommes[1].

Lorsque la séparation fut accomplie, lorsque la nouvelle organisation de l'église fut établie, lorsque la puissante agitation qui avait remué l'Allemagne fut arrivée à son terme et remplacée par un état de calme, il se trouva cependant que la doctrine de Luther n'avait été embrassée que par la moitié de l'Allemagne. L'autre moitié demeura ou redevint catholique. La partie protestante se divisa de nouveau, lorsque le calvinisme se fut introduit dans quelques états jusqu'alors luthériens. En somme cependant les Allemands qui s'étaient séparés de l'ancienne Eglise restèrent fidèles à la doctrine lutherienne. Le calvinisme était pour eux anti-allemand, un produit étranger qui ne contentait pas leur sentiment religieux. Le luthéranisme, au contraire, durant les deux siècles qui ont suivi son établissement, a été regardé comme le produit original de l'esprit allemand dans les choses religieuses. Hors de l'Allemagne il n'y eut que les états scandinaves, rapprochés d'elle par leur origine, qui adoptèrent la forme luthérienne du protestantisme. Ailleurs la forme calviniste ne dut en grande partie son existence et son extension sur le sol allemand qu'à la pression exercée par quelques souverains.

En réalité, l'Allemagne ne forma pas une église luthérienne nationale. Dès qu'on eut transféré en principe tout le pouvoir ecclésiastique, exercé dans l'Eglise catholique par l'épiscopat, aux souverains temporels, et,

(1) Cfr. Luther's Werke. Walch. Ausg XIV, 273. — XIX, 1153 — XXII, 2365. — II, 1429, etc.

dans les villes de l'empire, aux magistrats de la cité, il dut se former autant d'églises différentes qu'il y avait d'états et de principautés. Chaque prince, chaque seigneur indépendant était pape et évêque dans son royaume ou dans son petit domaine. Il était plus encore ; il pouvait changer à son gré la religion de ses sujets. Les princes électeurs du Palatinat ont, pendant une vie d'homme, changé quatre fois la religion de leurs états par la violence, la destitution, le bannissement. Dans l'Allemagne protestante, sous l'influence de la doctrine luthérienne, le désir de former une église fut tellement affaibli, que pendant trois siècles, il ne s'est pas fait une seule tentative sérieuse pour établir un lien ecclésiastique embrassant tous les luthériens, une action ecclésiastique commune et universelle.

On se contentait de se persuader qu'on possédait seul la pure doctrine, qui contenait avant tout le dogme de la justice imputée, d'où découlait la certitude personnelle du salut sans condition. On appelait cela « l'Evangile ». Du reste on se consolait de l'état déplorable où on se trouvait, des divisions, de la servitude territoriale, par la gloire et l'excellence supposée de l'Eglise invisible, qui possédait, dans une surabondante plénitude et avec une perfection idéale, tout ce qui manquait à l'Eglise visible.

Dans le reste de l'Europe, la doctrine luthérienne éprouva un échec décisif. Elle fut repoussée ou dut céder devant la doctrine calviniste. Elle pénétra sans doute dans la Saxe et la Transylvanie. Les habitants allemands des villes de Hongrie et de Pologne lui frayèrent un chemin vers ces contrées. Mais là-même, elle ne parvint qu'à réunir une petite minorité; partout elle se vit débordée et chassée par le calvinisme, plus conséquent, et, ce qui était le principal, plus facile. Il en fut de même dans les Pays-Bas et en France. C'est donc avec raison qu'on

a dit : « L'Eglise luthérienne porte si essentiellement l'empreinte du caractère allemand, qu'elle ne pouvait jamais exister dans d'autres pays, sous d'autres conditions et d'autres formes nationales. Les Ecossais, par exemple, ne seront jamais luthériens tant qu'ils seront Ecossais [1]. » Selon la remarque de Schaff, le luthéranisme perd plus ou moins de ses traits originaux et s'assimile insensiblement à la confession réformée, dès qu'il est implanté par l'émigration sur le territoire français, anglais ou américain. On le voit très-clairement dans les États-Unis, quand on compare la partie de l'Eglise luthérienne devenue anglaise avec les synodes allemands de Missouri ou de Buffalo [2].

Calvin est aussi positivement l'auteur de la doctrine appelée *réformée* que Luther est l'auteur de celle qui porte son nom. Seulement Calvin avait eu pour précurseur Zuingle, tandis que Luther ne se rattachait à personne, ne devait rien à personne. De plus, Calvin ne parvint pas à obtenir en France, sa patrie, le succès et par suite la haute position que rencontra chez lui le réformateur allemand. La plus grande partie de ses compatriotes persista toujours à ne voir en lui que le fondateur d'une hérésie et d'une fausse Eglise. Pour les autres nations qui, en totalité ou en partie, adoptèrent son système, il ne cessa pas d'être un étranger. Le sentiment national ne permit pas d'appeler les églises de ces diverses nations par son nom, qui les aurait désignées comme l'œuvre d'un étranger. On voulut donc qu'il ne fût question que d'une Eglise réformée. Le protestant allemand, au contraire, convaincu que Luther était l'os de ses os et la chair de sa chair, qu'il était le prophète autochtone de la Germanie, se nommait

(1) Allgemeine Kirchenzeitung vom 15 mai 1855.

(2) Germany ; its univertities, theology and religion. Edinburgh 1857, p. 168.

avec satisfaction luthérien et appelait luthérienne son Eglise.

En somme, la forme calviniste, par cela même qu'elle ne portait pas l'empreinte d'une nationalité particulière, parvint à une extension plus considérable que la forme luthérienne. L'Ecosse vit la plus grande partie de ses habitants se faire calvinistes. En Suisse et dans les Pays-Bas, le protestantisme fut adopté sous cette forme par la grosse moitié de la population. En Allemagne, le calvinisme pénétra dans le Palatinat, la Hesse, Brême et enfin dans le Brandebourg, lorsque Sigismond changea de religion (1614). En Hongrie, les magyars se firent en grande partie calvinistes, dès qu'ils se séparèrent de l'ancienne Eglise. En France, jusqu'à l'incorporation de l'Alsace, calviniste et protestant signifiaient la même chose. Les églises de cette confession demeurèrent pourtant séparées l'une de l'autre par les frontières des divers pays, et en Suisse par les frontières même des divers cantons. Une fois seulement, il y eut une assemblée et une grande représentation de toutes ou des principales sociétés religieuses qui avaient pour base la doctrine calviniste. Ce fut au synode de Dordrecht en 1618, quand on voulut consolider le pur calvinisme, dans ses décisions doctrinales pratiques les plus avantageuses aux masses, et les garantir des altérations des arminiens. En ce moment, l'Eglise calviniste atteignait son plus haut degré de développement; dès ce jour commencèrent sa dissolution intérieure et son démembrement dogmatique.

Comme troisième forme principale du protestantisme, avec une couleur et un exclusivisme pleinement nationaux, s'établit, en Angleterre, l'église de l'Etat, l'église épiscopale. Très-differente du luthéranisme, adoptant tout d'abord de préference les dogmes calvinistes, présentant dans sa constitution un mélange d'institutions

et de principes catholiques, protestants et territoriaux, ou plutôt *césaro-papistiques*, plus catholique dans sa liturgie, plus protestante dans sa confession de foi (les 39 articles), elle contenait des contradictions interieures, ressemblait à un édifice formé de plusieurs fragments hétérogènes, et ne pouvait être preservée d'un écroulement inévitable que par la puissante main de l'Etat. La lutte contre les éléments calvinistes, qui aspiraient à une complète domination, fut assez longue dans son sein, mais elle aboutit peu à peu à la séparation des puritains et à la grande victoire religieuse et civile du XVIIe siècle. Les partis protestants qui s'étaient formés, presbytériens, congrégationalistes, baptistes, se donnèrent une constitution spéciale. Ils se placèrent, en face de l'église de l'Etat, comme autant d'églises subsistant par elles-mêmes. Mais l'église établie décréta, contre toutes les sociétés protestantes, soit de l'Angleterre soit du continent, qu'un prédicateur luthérien ou réformé n'aurait pas d'autre valeur que celle d'un laïque en Angleterre, et que pour entrer au service de l'église Anglicane, il devait se soumettre à une nouvelle ordination conferée par les évêques de cette église.

En examinant l'histoire des siècles qui ont suivi la réforme, en considérant le résultat de ce grand mouvement des peuples, et l'état des sociétés religieuses nouvellement établies, on voit triompher partout le principe des églises nationales et particulières. Principe n'est pas l'expression propre, car cet état de choses ne s'est nullement effectué d'après un plan suivi ; il s'est plutôt réalisé de lui-même comme une conséquence inévitable du renversement, opéré avec pleine connaissance de cause, du principe opposé, celui de la catholicité, de l'universalité de l'Eglise. Dans les pays protestants, le pouvoir ecclésiastique, le gouvernement des choses religieuses fut remis à la puissance temporelle, aux princes

et à leurs ministres; les réformateurs eux-mêmes l'avaient ainsi voulu[1]. Ainsi devaient être rompus les liens religieux qui unissaient les peuples entre eux. En Allemagne, il y eut autant d'églises protestantes que de territoires, et partout le maître du territoire fut la plus haute puissance ecclésiastique. Quand on parlait d'une église allemande luthérienne ou d'une église évangélique, cette expression ne désignait en réalité qu'une agrégation d'églises nationales, bornées par les limites de leur territoire, et qui ne formaient en aucune manière un tout vivant, une organisation maintenue dans l'unité par des liens puissants. De même, il n'y eut en Suisse, et il n'y a maintenant encore, que des églises cantonales. Mais, ainsi que le remarque avec raison un théologien protestant, il est contraire à la vérité et au sens commun de parler d'unité là où on la cherche toujours sans pouvoir l'atteindre, où elle n'existe qu'en théorie, où on ne peut la montrer nulle part, où celle qu'on indique ne se présente que comme une unité numérique. L'unité et la similitude, ou la parenté, sont deux choses très-différentes[2].

Les nationalités, sans doute, ne sont pas l'œuvre du hasard. Elles ne sont pas produites par une force naturelle qui gouvernerait en aveugle les événements.

(1) C'est ce qu'on refuse souvent d'avouer aujourd'hui; mais que l'on examine seulement l'ordonnance consistoriale de Wittenberg, de l'année 1542, (Richter's Sammlung der Kirchen-Ordnungen. s. 371) qui, cependant, à proprement parler, n'a été ni composée ni approuvée par Luther et Mélanchton. Le professeur Schenkel dit à ce sujet: « C'est ainsi que d'un trait de plume la discipline de l'Eglise, point si important, fut remise entre les seules mains du chef de l'Etat. On tint si peu de compte des droits de l'Eglise, que les affaires de conscience furent désormais entièrement traitées comme des affaires temporelles et jugées avec les formes de la procédure civile. Par là fut complétée la subordination de l'Eglise à l'Etat. La porte fut largement ouverte à une tyrannie sans limites de l'Etat sur la conscience. » (Studien und Kritiken 1850, p. 459).

(2) Lechler, Lehre vom heiligen Amte. 1857, s. 139.

Dans le plan universel de la Providence, chaque peuple au contraire a un devoir à remplir, une mission à exécuter, qu'il peut méconnaître tout à fait, ou contrarier directement, ou refuser d'accomplir, par mollesse ou par langueur morale, ainsi que nous en avons des exemples sous les yeux. Ce devoir est proportionné au caractère de chaque peuple, aux limites que lui tracent la nature et les circonstances, à ses qualités particulières. La manière dont un peuple remplit son devoir réagit à son tour sur son caractère et sa situation, décide sa prospérité, marque sa place dans l'histoire. Car chaque peuple est un membre organique attaché au grand corps de l'humanité, un membre noble et distingué, destiné à être le guide, le précepteur, le maître d'autres peuples, ou un membre inférieur qui doit obéir. Chaque nationalité, au dedans de ses frontières facilement reconnaissables, a le droit fondamental, sans préjudice d'autres droits égaux, de se faire respecter, de progresser et de se développer librement. L'oppression d'une nationalité, en général, ou dans quelques manifestations naturelles et légitimes de sa vie, est un crime contre un ordre établi de Dieu, crime qui reçoit tôt ou tard son châtiment.

Toutefois, au-dessus de la communauté nationale qui constitue un peuple, s'élève cette société, destinée à ramener la pluralité des peuples à une sainte et religieuse unité, à établir des rapports fraternels entre eux, à faire de tous les peuples une grande famille. Telle est l'Eglise du Christ. C'est la volonté de son fondateur qu'elle réalise cette parole : « Un seul pasteur et un seul troupeau. » Dans ses vues, dans ses institutions, dans ses mœurs, elle ne doit porter elle-même aucune couleur nationale. Elle ne doit être, de préférence, ni allemande, ni italienne, ni française, ni anglaise. Elle ne doit témoigner à aucun peuple une prédilection particulière.

Encore moins doit-elle vouloir imprimer sur les autres peuples le sceau d'une nationalité étrangère Il ne lui arrivera jamais d'exploiter un peuple au profit d'un autre, de lui causer du dommage, de violer ses droits et sa propriété. Elle accepte l'état d'un peuple tel qu'elle le trouve et lui confère la plus haute consécration. Elle est très-éloignée de vouloir courber dans son sein toutes les nationalités sous le joug d'une monotone uniformité. de ne compter pour rien les différences des races et des développements historiques. Comme elle est à la fois la plus ferme, la plus souple et la plus flexible de toutes les institutions, elle peut se faire tout à tous, élever chaque nation sans détruire l'énergie de sa nature. L'Eglise pénètre chaque nationalité, la purifie, la raffermit et ne triomphe d'elle que pour se l'assimiler. Son triomphe consiste à lutter contre les excès du caractère national, à retrancher ce qu'il y a de trop prononcé dans les traits d'un peuple, comme les émondeurs coupent les rameaux inutiles. Elle est comme la maison du Père de Famille, dans laquelle, selon la parole du Christ, il y a beaucoup de demeures. Le Polonais et le Sicilien, l'Irlandais et le Maronite n'ont rien de commun entre eux quant au caractère national, cependant chacun de ces peuples est à sa manière parfaitement catholique. Il est vrai qu'il y a des peuples et des races si profondément déchus, si radicalement corrompus, que l'Eglise, malgré tous ses moyens, ne peut rien pour les raviver ; ils doivent mourir peu à peu et faire place à d'autres.

Or, le gain est réciproque. Avec chaque nouveau peuple, entrant plein de vie et d'énergie dans le cercle qu'elle embrasse, l'Eglise ne reçoit pas seulement un accroissement extérieur de nombre et d'espace, mais aussi un accroissement intérieur et *dynamique*. Chaque peuple enrichi de dons particuliers apporte peu à peu sa part de concours et d'expérience, soit pour les épreuves reli-

gieuses, soit pour les institutions et les usages proprement ecclésiastiques, soit pour l'intelligence de la doctrine chrétienne, soit pour la manière de l'appliquer, en pratique et en théorie, et d'en pénétrer le grand capital de l'Eglise, produit des temps et des nationalités précédentes. Chaque peuple catholique peut recevoir d'un autre d'utiles leçons; il peut emprunter à une nation étrangère ses institutions les plus dignes d'être imitées. C'est ce qui est souvent arrivé, même dans ces derniers temps, et avec des résultats visiblement heureux; c'est ce qui arrivera souvent encore et à un plus haut degré, à l'avenir, grâce à la rapidité des échanges établis entre les peuples et à la connaissauce plus parfaite qu'ils ont réciproquement l'un de l'autre. Même les populations déchues depuis longtemps exercent en ce sens une durable et bienfaisante influence. Maintenant encore l'Eglise générale reconnaissante se ressent des travaux accomplis par l'ancienne église d'Afrique et par l'église d'Egypte, durant les premiers siècles.

Voici donc comment nous pouvons apprécier la marche de l'histoire du christianisme, depuis ses commencements jusqu'à nos jours. Dès que le christianisme s'est pleinement dégagé du judaïsme qui l'a porté dans son sein, se développe aussitôt, comme loi fondamentale de la vie de l'Eglise, le principe de la catholicité, d'une religion universelle, d'une Eglise s'étendant sur le monde entier, donnant à tous les peuples, sous tous les climats et en tous lieux, les mêmes lois et la même liberté, appelant tout le monde et adoptant tous ceux qui répondent à son appel. Mais ce principe est véritablement surhumain. Il ne peut s'établir parmi les hommes que par une institution en qui réside une force d'en haut et une perpétuelle bénédiction. Il aura toujours à lutter contre les plus énergiques oppositions de l'humanité, dans son état actuel de nature déchue. Des forces et des

tendances centrifuges se produisent dans les diverses nations. Elles se détachent de l'unité; elles se constituent arbitrairement en églises séparées ; elles ont dès lors leur histoire particuliere, dont les conditions sont déterminées par le fait de la séparation primitive, par le caractère de chaque nation, par la doctrine adoptée. L'Eglise poursuit sa route. La majorité lui reste fidèle. De nouveaux membres remplacent ceux qui se sont détachés. Elle se rapproche de son but à pas lents, mais sûrs, en faisant de grandes pertes, sans doute, mais en les réparant toujours, en progressant toujours, et son but est : la catholicité absolue. Elle est encore loin de ce but ; elle ne l'aura atteint que lorsqu'elle sera établie dans tous les pays de la terre, lorsque la prophétie de Malachie sera pleinement réalisée : « Des lieux où le soleil se lève jusqu'aux lieux où il se couche, mon nom est grand parmi les nations ; en tout lieu est offert en mon nom un sacrifice pur et sans tache. » (*Mal.* I, 11).

La situation de l'Eglise catholique dans le passé et dans le présent est tellement unique et sans pareille, que nulle autre religion, nulle autre église, ne peut lui être comparée même de loin. Peut-être y a-t-il, en-dehors de l'Eglise catholique, deux religions qui pourraient prétendre au titre d'universelles, parce qu'elles sont étendues bien au-delà des frontières d'un seul peuple et d'un seul Etat : le mahométisme et le bouddhisme. Toutefois, l'islamisme n'a pu fonder proprement l'unité d'une église constituée comme un corps organique et s'est peu à peu divisé. Les sunnites sont les ennemis déclarés des chyites. La Turquie, le principal pays où dominent les sunnites, est l'irréconciliable ennemie de la Perse où dominent principalement les chyites. Le bouddhisme, limité à l'Asie orientale, n'est proprement qu'une religion sacerdotale, elle ne connaît que des confréries, point de société universelle, point de rapports

organiques entre les prêtres et les laïques, point d'église constituée, point de cérémonies marquant l'entrée dans l'église[1].

La religion catholique compte un plus grand nombre de fidèles que toutes les autres sociétés chrétiennes prises à part, elle en compte environ deux cents millions. Elle est donc la seule religion universelle dans le vrai sens du mot. De même qu'elle a été par le passé la seule religion universelle, de même aussi elle est encore la seule aujourd'hui, et elle sera toujours la seule.

CHAPITRE II.

LA PAPAUTÉ.

Une église nationale ne pourrait pas subsister sans un primat, sans un chef suprême, maintenant l'unité. C'est ce que tout le monde comprend, et ce que l'histoire a démontré.

(1) On représente communément le Bouddhisme comme la religion qui compte le plus grand nombre de croyants. On porte jusqu'à 500 millions le nombre des bouddhistes, en y comprenant tous les habitants de la Chine. Mais ce calcul n'est pas exact. Le Bouddhisme n'est, en Chine, qu'une religion tolérée. Demander à un Chinois s'il est bouddhiste serait ridicule, comme le remarque Wasiliew (Abhandlungen der Petersburger Academie XI. 356). Les trois religions, celles de Confucius, de Taossé et de Bouddha, non-seulement subsistent à côté l'une de l'autre, mais pénètrent l'une dans l'autre, et le Chinois, selon l'occasion, les embrasse toutes les trois. On peut dire seulement qu'il y a en Chine beaucoup de confréries bouddhiques et qu'une grande partie du peuple pratique régulièrement, ou de temps en temps, quelques usages bouddhiques. Lorsqu'on veut comparer entre elles les religions de l'humanité, par rapport au nombre de leurs croyants, il est indispensable de préciser exactement les limites du Bouddhisme.

Chaque tout organique a besoin d'un foyer, d'un centre d'union, d'un chef supérieur qui unit ensemble toutes les parties. La nature de l'Eglise, et, si on peut le dire, son architectonique, demandent que ce point central soit une personne déterminée, spécialement choisie pour être chargée d'un ministère correspondant à la mission et aux besoins de l'Eglise.

Celui qui dit : je ne reconnais pas le Pape ; l'église à laquelle j'appartiens veut subsister par elle-même ; le Pape est pour nous un étranger, son église n'est pas la nôtre ; celui-là dit par là même : nous nous séparons de l'Eglise universelle ; nous ne voulons plus être membres de ce corps.

Affirmer théologiquement qu'il ne doit et qu'il ne peut y avoir dans l'Eglise, en général, aucun primat, que la papauté est une institution contraire à la volonté du Christ, c'est déclarer en d'autres termes qu'il ne doit pas exister une Eglise universelle embrassant toute la multitude des nations ; que les peuples, au point de vue religieux, doivent être séparés les uns des autres ; que l'état normal, c'est qu'il y ait autant d'églises différentes qu'il y a de nations ou de gouvernements. Mais cet état d'une Eglise divisée en une foule d'églises particulières et nationales ne peut pas même prétendre à une ombre d'approbation divine. Il ne s'appuie pas sur la Bible. On n'a pas essayé une seule fois de démontrer théoriquement que cet état est conforme à la volonté de Dieu.

Il est dans la nature des choses qu'une église nationale, dans son isolement, n'inspire aucun respect et aucune piété ; qu'elle semble quelque chose de purement conventionnel, dont on se sépare avec facilité, sans remords de conscience, dès que l'oppression de l'Etat est paralysée, ou s'évanouit. Lorsque la division des églises est sanctionnée comme un principe et une

loi, de nouvelles sociétés religieuses se forment, les sectes se multiplient, les théologiens, désespérant de l'article de la confession de foi qui se rapporte à l'Eglise une et universelle, recourent à une abstraction, à un être imaginaire, à ce qu'ils ont appelé l'Eglise invisible. Alors il faut entasser des phrases sonores sur « une société mystérieuse et sainte, sur le lien secret des esprits », afin de cacher l'abîme où l'on se trouve et de ne pas laisser voir qu'on ne forme plus une église. Plus l'état réel d'une église particulière est lamentable, plus elle est divisée et subdivisée, plus aussi on parle avec enthousiasme et poésie de la concorde et de l'amour qui règnent dans les régions mystérieuses et introuvables, où l'Eglise invisible doit avoir fixé sa demeure. A la vérité, cette « silencieuse société des esprits » n'a ni main ni pied; elle ne parle pas et n'entend pas. Il n'y a là ni enseignement, ni discipline, ni administration des sacrements de l'Eglise. Ce sont là tout autant de choses dont on peut assurément se passer, puisque les esprits ne se connaissent pas les uns les autres et qu'ils ne peuvent pas agir l'un sur l'autre, soit pour le bien, soit pour le mal.

Chacun sait que, pour se soustraire à la soumission due à l'autorité du Pape, on a choisi, dès le moment de la réforme, un prétexte contenu dans cette phrase qui, depuis, a été souvent répétée: « Nous tous qui nous sommes séparés, nous ne reconnaissons pas d'autre chef de nos églises que le Christ. » Evidemment on voulait dire par là et l'on a dit, c'est du moins une conséquence inévitable : « Il n'y a et ne peut y avoir aucun ministère terrestre, aucun service chargé de la haute direction de l'Eglise. » En d'autres termes : « Personne n'a reçu pour mission de prendre soin des intérêts communs des diverses parties de l'Eglise qui sont étroitement liées l'une à l'autre, et qui forment un immense

tout. Pour la direction des sociétés particulières et des églises locales, ou pour la direction de chaque subdivision de l'Eglise, il doit y avoir des ministères et des hommes chargés de les exercer, mais pour la direction de l'Eglise entière, il ne doit exister aucun ministère et aucune personne ne doit l'exercer. Cette place doit toujours rester vide. » Cette théorie qui prétend que le chef de l'Eglise doit être seulement dans le ciel et ne pas trop se rapprocher de l'Eglise, pour ne pas être incommode, cette théorie est exprimée d'une manière symbolique, dans l'antique cathédrale gothique de Glascow, par ce magnifique vide que le spectateur aperçoit, à son grand désappointement, sous un large baldaquin, précisément à l'endroit où se trouvait autrefois le maître autel. C'est ainsi que les Manichéens avaient, dans leurs lieux de réunion, une chaire toujours vide, le Bêma, placé pour leur invisible seigneur et maître. Devant cette chaire les croyants se prosternaient jusqu'à terre.

Ainsi donc une société qui dit : « Pour nous, le Christ seul est chef de l'Eglise, » déclare, en d'autres termes, que la séparation, l'isolement de l'Eglise est un principe absolu et un état normal. Lorsqu'on dit, dans la vie ordinaire, j'abandonne cette affaire à Dieu, il y pourvoira, on veut dire, chacun le sait : je ne m'inquiète pas de cette affaire, elle ne me regarde pas. De même quand on dit, comme l'a fait récemment l'église du royaume de Grèce : « Personne ne doit être chef de notre Eglise, si ce n'est le Christ seul, » on prononce au fond cette maxime : « Nous n'avons souci que de nous seuls et nous ne voulons pas nous inquiéter des autres églises. Jésus-Christ y pourvoira ; il verra comment il doit procéder avec elles. » Ce qui se cache, en fin de compte, sous le masque de cette phraséologie qui imite la piété, c'est donc l'égoïsme national le plus vulgaire.

Il y a, sous ce rapport, comme une pente fatale sur laquelle ont glissé les sociétés religieuses. Les Byzantins ont dit d'abord : « Nous ne reconnaissons que des patriarches, dont chacun gouverne une portion de l'Eglise, mais, aucun Pape, aucun chef des patriarches. » Puis est venue l'Eglise anglicane qui a dit : « Ni papes ni patriarches, seulement des évêques. » De leur côté, les protestants du continent ont formulé autrement leurs désirs : « Plus d'évêques, seulement des pasteurs et au-dessus d'eux les princes de chaque pays. » Plus tard sont venues les nouvelles sectes protestantes d'Angleterre et d'ailleurs, qui ont déclaré qu'elles n'avaient nullement besoin de pasteurs, mais seulement de prédicateurs. Enfin les quakers, « les amis, » et plusieurs autres nouvelles sociétés religieuses sont allées plus loin. Elles ont découvert que les prédicateurs eux-mêmes sont l'œuvre de l'ennemi des hommes, que chacun doit être son propre docteur, son prêtre et son prophète. Jusqu'à présent, on n'a pas fait un pas de plus dans cette voie d'élimination; mais on peut déjà étudier sur ce point le mouvement religieux des États-Unis.

Examinons de plus près l'institution de la Papauté, si unique en son genre, et à laquelle nulle autre ne peut être comparée. Jetons d'abord un coup d'œil sur son histoire.

Comme tout ce qui est vivant, comme l'Eglise elle-même dont elle est le couronnement et la clef de voûte, la papauté a parcouru un développement historique où se rencontrent les vicissitudes les plus variées et les plus surprenantes. Mais dans son histoire, il ne faut pas méconnaître la loi qui est comme le fondement général de la vie de l'Eglise, la loi du développement continu, de l'accroissement de l'intérieur à l'extérieur. Dans cette formation progressive, la papauté devait partager le sort et les épreuves de l'Eglise. Elle est créée par deux

puissantes paroles dont le contenu est difficile à réaliser, et dont la portée est immense. Celui à qui ces paroles sont adressées les réalise dans sa personne et dans son action, il implante l'institution nouvelle dans la ville qui sera le point central de l'église future, à Rome. Là elle croît en silence, *occultæ velut arbor ovo*. Elle ne se manifeste, à l'époque la plus reculée, que dans de rares circonstances, mais les formes de la puissance et de l'action ecclésiastique de l'évêque de Rome deviennent toujours plus nettes et plus déterminées. Du temps de l'empire romain, les papes veillent déjà sur toute l'Eglise, ils jettent de tout côté leurs regards, ils donnent des avis et des avertissements, ils prononcent des jugements et intiment des ordres, ils lient et délient. Il n'est point rare qu'on se plaigne de ce qu'ils abusent de leur puissance en certains cas. On résiste, parce que on croit que le pape a été trompé. On en appelle à une meilleure information, on ne conteste pas son autorité. Mais en général, il fut moins nécessaire à la papauté d'embrasser toutes les affaires de l'Eglise, les rênes du gouvernement ecclésiastique n'eurent pas besoin d'être tenues avec raideur, tant que l'Eglise universelle, à peu d'exceptions près, se trouva toute renfermée au dedans des frontières de l'empire romain, tant qu'elle fut comme enveloppée et consolidée par les liens puissants de cet ordre politique, tant qu'il n'y eut aucune occasion et aucune chance de succès pour quelque réaction des nationalités, brisées jusqu'alors et opprimées par la puissance romaine.

Du chaos formé par les invasions des peuples barbares et par les ruines de l'empire romain, sort et se développe peu à peu un nouvel ordre politique, dont le centre est le siege du souverain pontife. Dès lors une nouvelle situation, très-differente de la précédente, est faite à la papauté. C'était inévitable. Le nouvel empire chrétien

d'Occident est maintenu et fondé par les Papes. De plus en plus, par la force des choses, par la volonté des peuples et des princes, par la puissance de l'opinion publique, le pape est amené à être à la tête de la société européenne comme le modérateur suprême, chargé de proclamer le droit des peuples chrétiens et de le protéger, d'apaiser les querelles internationales, de servir de médiateur entre les princes et les sujets, de faire accepter des traités de paix par les États en guerre l'un contre l'autre. La curie antique devient un tribunal spirituel et temporel. Bref, toute la chrétienté occidentale forme en quelque sorte un vaste royaume, ayant à sa tête le pape et l'empereur. Toutefois le pape jouissait d'une autorité plus étendue et plus élevée que celle de l'empereur. Les efforts des Hohenstaufen pour soumettre l'Italie, et avec l'Italie le siège pontifical, amenèrent une longue lutte d'où les deux pouvoirs, celui de l'empereur et celui du pape, sortirent affaiblis et amoindris. Dès lors, la situation de la papauté, sous le rapport politique, devint plus délicate et plus défavorable. La papauté se vit obligée de s'appuyer de plus en plus sur la France. Lorsque les plans hardis de Boniface VIII furent brisés, la papauté fut entièrement entre des mains françaises et sur le sol français. Ils se forma dès ce moment une opposition inévitable de la part des autres nations. La papauté ne put pas maintenir plus longtemps sa haute position au-dessus des peuples et des rois. Le schisme franco-italien fit déchoir encore profondément l'autorité du siège pontifical. Puis vinrent les essais de réforme tentés par les conciles du XVe siècle et dirigés, en grande partie, contre les abus de pouvoir de la curie. Plus tard, les papes furent mêlés à tous les détours de la politique italienne. L'ancienne autorité universelle, sociale et politique, marcha vers la ruine et l'oppression, lorsqu'elle aurait dû reprendre

toute sa force. Elle fut complétement détruite pendant les orages que soulevèrent les premiers réformateurs. L'Europe entière, à cette époque, reçut une nouvelle forme. La prépondérance fut acquise aux États puissants fortement unis à l'intérieur, poursuivant un intérêt particulier, une politique déterminée. Un nouveau système d'équilibre se forma au milieu de luttes terribles. Dans cette mêlée d'intérêts purement politiques d'états catholiques et protestants, tantôt alliés et tantôt en guerre, le siége pontifical ne pouvait pas être plus longtemps le régulateur de la société européenne, le point central de la politique universelle. Les papes se renfermèrent toujours plus dans le domaine purement ecclésiastique. En face des nouveaux principes introduits par le protestantisme dans le droit des peuples et des états européens (le système territorial, et autres semblables), ils ne pouvaient que se tenir à l'écart. Cette situation s'est continuée jusqu'en ces derniers temps. Dans le domaine ecclésiastique, le Saint-Siége est maintenant aussi puissant et aussi fort, aussi libre et aussi assuré qu'il ne l'a jamais été. Les dangers et les tribulations ne lui viennent que des choses temporelles, de la situation de l'Italie, et de la possession des Etats de l'Eglise.

Quel est donc, dans les circonstances présentes, la fonction propre à la mission de la papauté, et pourquoi toute la stabilité de l'Eglise est-elle, soit maintenant, soit pour l'avenir, si inséparablement liée à l'existence et au libre exercice de l'autorité du Pape?

L'Eglise catholique est l'organisme le plus riche et le plus varié. Son devoir ne consiste rien moins qu'à instruire les peuples et à les élever. Si multipliés que soient les obstacles qu'on lui oppose, si borné que soit le domaine où on lui permet d'agir dans tels ou tels Etats, son devoir reste toujours le même. Pour l'accomplir, l'Eglise a besoin et possède en effet une surabon-

dance de forces, une foule d'institutions très-variées, tendant toutes au même but. Elle peut toujours en créer de nouvelles. Toutes ces forces, ces institutions, ces sociétés, ces corporations spirituelles, demandent une direction supérieure conduite d'une main ferme et vigoureuse, afin qu'elles s'engrènent avec justesse, qu'elles s'harmonisent, qu'elles ne dévient pas, qu'elles ne s'éloignent pas de leur destination, qu'elles ne tournent pas leurs forces l'une contre l'autre, qu'elles ne deviennent pas un obstacle pour l'unité de l'Eglise et pour sa prospérité. Il n'y a qu'un chef suprême de toute l'Eglise qui puisse remplir ce devoir. Il n'y a que la papauté qui soit en état de maintenir chaque membre dans sa sphère, d'apaiser tous les troubles, d'aplanir toutes les difficultés qui peuvent s'élever.

Le Saint-Siége doit en outre accomplir un autre devoir à la fois très-difficile et très-important.

Le Saint-Siége doit garantir et protéger efficacement toutes les parties de l'Eglise universelle contre les entreprises du pouvoir politique et des souverains. Il doit veiller à ce que l'Eglise, dans ses rapports avec les gouvernements, ne soit ni altérée dans son essence ni corrompue ; à ce que sa force ne soit point paralysée. Outre la voix et l'action de chaque partie de l'Eglise directement intéressée, l'intervention de l'autorité ecclésiastique suprême est absolument indispensable. Comme elle est en dehors et au-dessus des conflits qui s'élèvent entre une portion de l'Eglise et une puissance politique, elle peut seule, à cause de sa situation élevée, sereine, immuable, à cause d'une longue et précieuse expérience acquise pendant plusieurs siècles de gouvernement ecclésiastique, réduire à de justes proportions les prétentions des deux parties, servir d'appui et de protection à la plus faible des deux qui, sans cela, devrait succomber sous le poids des moyens d'oppression et de séduc-

tion dont les Etats modernes sont si richement pourvus. De plus, le Saint-Siége a une magnifique et sublime mission, mais assurément très-délicate, qui ne peut être remplie qu'en vertu d'une sagesse d'en-haut et d'une profonde connaissance des hommes: celle d'apprécier les qualités particulières, les droits spéciaux des diverses nations qui forment l'Eglise, de comprendre, de ramener leurs prétentions au niveau catholique, de les renfermer dans les bornes exigées par l'unité de l'Eglise.

Pour suffire à tous ces devoirs, il faut une puissance forte, jouissant de droits nombreux, ayant à sa disposition des moyens variés. Avec une primauté d'honneur et de dignité, sans puissance réelle, le Saint-Siége ne serait d'aucune utilité à l'Eglise. Ce n'est pas ici le lieu d'énumérer les divers droits que le pape exerce dans le cours ordinaire de l'administration de l'Eglise. On les trouve dans chaque manuel de droit ecclésiastique. Cependant, vu les fausses idées qui règnent sur ce point, quelques mots sur l'étendue et les bornes du pouvoir du Pape ne seront pas superflus.

En-dehors de l'Eglise catholique, rien n'est devenu plus commun que de représenter le pouvoir du souverain Pontife comme absolu, sans limites, ne reconnaissant au-dessus de lui aucune loi. On parle souvent de l'omnipotence romaine. On dit qu'elle n'a jamais renoncé à ses prétentions à la domination universelle. On suppose que Rome ne laisse jamais tomber ces prétentions, qu'elle profite au contraire de toutes les occasions favorables pour les faire valoir. Toutes ces idées sont fausses, toutes ces accusations sont injustes. Le pouvoir du Pape est, d'un côté, le plus conditionnel qu'on puisse imaginer, car sa destination est avant tout, ainsi que les Papes eux-mêmes l'ont exprimé tant de fois, de protéger les lois et les ordonnances de l'Eglise, d'empêcher qu'elles ne soient violées. Or, l'Eglise a depuis long-

temps son organisation puissante, sa législation qui entre dans les moindres détails. Le Saint-Siége est donc appelé avant tout à donner l'exemple de la plus exacte observation des lois ecclésiastiques. Ce n'est qu'à cette condition qu'il peut compter sur l'obéissance des Eglises particulières, sur la confiance et le respect des fidèles. Ceux qui connaissent à fonds les lois ecclésiastiques peuvent donc, dans la plupart des cas, prévoir avec sûreté quelle sera la décision du Saint-Siége. Sur quoi repose la plus importante partie de l'organisation de l'Eglise? Elle repose, dans l'opinion catholique, sur des commandements divins, et par conséquent, elle est invariable pour tout le monde, même pour la puissance du souverain Pontife. Aucun Pape ne pourrait accorder des dispenses dans les choses qui sont de droit divin. C'est ce qui est universellement reconnu. « Qu'est-ce qui peut retenir le Pape? dit de Maistre; tout: les canons, les lois, les usages des peuples, les rois, les tribunaux, les assemblées nationales, la prescription, les représentations, les négociations, le devoir, la crainte, la prudence, et surtout l'opinion publique, la reine du monde. »

Il est vrai que d'un autre côté l'autorité du Pape est véritablement souveraine et libre. A cause de sa nature et de sa destination, elle doit être douée d'une puissance extraordinaire pour les cas et les besoins extraordinaires, afin de faire plier le droit simplement humain, afin d'accorder et de régler les exceptions. L'Eglise peut se trouver en face de graves embarras, de nouvelles situations. La législation ecclésiastique jusqu'alors en vigueur peut ne servir de rien pour aplanir les difficultés. Elle ne pourrait être maintenue sans danger. Quand la nécessité l'exige, dit Bossuet, le Pape peut tout[1], à l'exception, toujours, de ce qui est de l'ordre divin.

(1) Defensio declar. 2, 20.

Quel plus frappant exemple d'un exercice extraordinaire de l'autorité ecclésiastique suprême que l'acte accompli en 1801 par Pie VII, parce que le bien de l'Eglise l'exigeait, en concluant le concordat avec la France? D'un trait de plume (par la bulle du 29 novembre) il dépouilla de leur dignité trente-sept évêques français qui avaient refusé de donner leur démission, il abolit pour toujours toutes les églises épiscopales avec leurs chapitres et leurs droits, il érigea aussitôt dix nouvelles églises métropolitaines et cinquante évêchés. Cette conduite sans exemple, cet anéantissement de droits bien établis, ne pouvait être justifié que par une nécessité extraordinaire, par le devoir de créer un nouvel ordre de choses dans l'Eglise de France profondément bouleversée. Pie VII lui-même a dit plus tard à des hommes qui jouissaient de toute sa confiance que de tous les événements de sa vie, si pleine de tribulations, aucun ne lui avait coûté plus de peine et ne lui avait causé une douleur plus profonde que cet acte extraordinaire auquel il s'était vu obligé. Mais la nécessité de la mesure qu'il avait prise était si évidente, que tout le monde dans l'Eglise approuva sa conduite, excepté quelques-unes des personnes que cette mesure atteignait.

La chimérique opinion qui représente le Saint-Siége comme une puissance despotique et arbitraire, qui se montre telle lorsque la crainte ne la retient pas, est trop universellement répandue, surtout en Allemagne et en Angleterre; il est trop généralement admis que cette puissance n'a pas de limites, que les personnes et les Eglises particulières se trouvent vis-à-vis d'elle sans droits et sans protections, pour que je puisse m'empêcher de réfuter cette erreur par des témoignages décisifs. Ecoutons sur ce point un pape lui-même, Pie VII : « Le pape, est-il dit dans un écrit politique[1] composé en

(1) Esposizione dei sentimenti di sua Santità, dans l'écrit : Die neues-

son nom et relatif à l'Allemagne, le Pape trouve déjà dans la nature et l'organisation de l'Eglise catholique, dont il est le chef, certaines limites qu'il ne peut pas franchir sans trahir sa conscience et abuser de ce pouvoir suprême que Jésus-Christ lui a confié, pour qu'il le fasse servir à l'édification de son Eglise et non à sa destruction. Les dogmes de la foi catholique sont des barrières infranchissables pour le chef de l'Eglise; il ne peut les changer ni directement ni indirectement. On a toujours regardé, dans l'Eglise catholique, la foi comme immuable et la discipline comme susceptible de changements. Toutefois les pontifes romains, dans la pratique, se sont imposé, même pour la discipline, des bornes sacrées, soit parce qu'ils reconnaissaient qu'ils étaient obligés de n'admettre aucun changement dans certaines parties, soit parce qu'ils ne voulaient rien changer dans les autres parties sans y être forcés par les motifs les plus graves et les plus impérieux. D'après ces principes, les pontifes romains n'ont jamais cru qu'ils pouvaient introduire un changement dans ces parties de la discipline qui ont été établies immédiatement par Jésus-Christ, ou dans celles qui, par leur nature, sont étroitement liées au dogme, ou dans celles que les hérétiques attaquent afin de soutenir leurs nouveautés. Dans ces diverses parties de la discipline, et d'autres du même genre, à cause des conséquences qui en résulteraient pour les intérêts de la religion et les principes catholiques, les pontifes romains se sont crus obligés de n'admettre aucun changement, quelque avantage qu'on ait pu leur promettre et de quelques maux qu'on les ait menacés. Quant aux autres parties de la discipline ecclésiastique non comprises dans les catégories précédentes, les pontifes romains n'ont pas fait difficulté

ten Grundlagen der Deutsch-Katholischen Kirchenverfassung. Stuttgard, 1821, p. 334.

d'introduire dans quelques-unes d'entre elles de nombreuses modifications. Mais toujours guidés par les principes sur lesquels repose toute société bien ordonnée, ils n'ont consenti à ces changements que lorsque la nécessité ou l'utilité de l'Eglise les demandait. »

Je rapporterai encore le témoignage d'un homme qui parle, en quelque manière, au nom de l'église de tout un pays, au nom du plus jeune membre de l'Eglise universelle. Écoutons le premier prélat de l'église américaine, l'évêque actuel de Baltimore, Patrice Kenrick. « La puissance du Pape, dit-il, est principalement exercée pour maintenir les lois universelles déjà existantes, pour régulariser les rapports mutuels du clergé, pour adoucir la vigueur de la discipline, lorsque les causes locales ou personnelles l'exigent. Les fidèles sont suffisamment protégés contre l'abus de pouvoir par la liberté de leur propre conscience, qui n'est pas tenue à prêter obéissance à l'autorité, lorsqu'elle est évidemment abusive. Ses censures et ses décrets n'ont leur force que lorsqu'il est reconnu qu'ils sont portés sous une sanction divine. Ni armées, ni fonctionnaires civils ne sont employés pour les imposer avec force, et dans le cas d'un abus d'autorité, le souverain pontife perdrait la seule influence qui puisse rendre efficaces ses décrets [1]. »

Le livre de l'archevêque de Baltimore est une œuvre remarquable en soi et digne de l'attention de l'Europe. Il montre comment les deux millions de catholiques des Etats libres d'Amérique entendent leurs rapports avec le Pape et avec la république. « L'obéissance que nous devons au Pape, poursuit Mgr. Kenrick, concerne les intérêts du salut des ames; elle n'a rien à démêler avec la fidélité et la soumission que nous devons au gouvernement civil. L'Eglise est indifférente pour les diverses

(1) The primacy of the apostolic see vindicated. Philadelphia, 1845, p. 358.

formes d'organisation politique. La reconnaissance de la primauté du pontife romain, n'entraîne aucun danger, si éloigné qu'il soit, pour nos institutions républicaines. Elle servirait plutôt à les rendre fortes et durables, puisqu'elle modérerait, par les liens moraux, la jouissance de la liberté civile et préviendrait les maux qu'engendrent la licence et l'anarchie. »

J'ai sous les yeux le récent écrit d'un homme haut placé, qui est à la tête d'un parti très-important, en Hollande, Groen van Prinsterer. Il se déclare contre Stahl, qui avait soutenu que le pouvoir temporel des Papes, et la persécution des hérétiques par la puissance séculière, ne sont pas des dogmes ou des articles de foi pour lesquels Rome ait fait valoir sa prétention à l'infaillibilité. Groen ne veut pas admettre ce jugement : « Rome devrait d'abord reconnaître en principe l'indépendance et le caractère sacré du pouvoir temporel, ne plus se croire le droit de déposer un roi hérétique, de changer les droits de succession, etc. Rome devrait ensuite reconnaître que la bulle de Boniface VIII avec son système sur les deux glaives qui se trouvent au pouvoir de l'Eglise, le glaive spirituel et le glaive temporel, n'est plus le résumé authentique de l'omnipotence à laquelle elle prétend. Enfin, Rome devrait retirer ses protestations contre la paix de Westphalie. Mais, ajoute-t-il, en agissant ainsi, Rome prononcerait sa propre condamnation[1]. »

J'ai choisi le livre de Groen van Prinsterer, parmi une foule d'autres qui expriment les mêmes opinions, parce que c'est le plus récent que j'aie pu rencontrer et parce que dans le fait, il faut compter par centaines ceux de nos lettrés qui ne savent pas plus que lui ce qu'il ignore si profondément.

(1) Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel. Amsterdam 1860.

Ainsi donc, Rome doit, premièrement, reconnaître l'indépendance du pouvoir temporel et renoncer au droit de déposer un souverain non catholique. Or, c'est fait depuis longtemps. Le cardinal Antonelli, préfet de la propagande, qui a sous sa juridiction les prélats irlandais, adressait sur ce point aux archevêques et évêques d'Irlande, le 23 juin 1791, un écrit où nous lisons : « Il faut distinguer très-soigneusement entre les vrais droits du siége apostolique et celui qu'on lui a imputé en ces derniers temps, dans une intention hostile. Le Saint-Siége n'a jamais enseigné qu'on devait refuser soumission et fidélité aux souverains hérétiques, ou qu'un serment prêté à des rois séparés de la communion catholique devait être violé, ou qu'il est permis au Pape de les priver de leurs droits temporels et de leurs possessions. » Cet écrit a été assez souvent imprimé et je ne sais pas comment on pourrait s'expliquer plus clairement[1].

Il y a quelques années, les évêques des Etats-Unis de l'Amérique du Nord, dans leur cinquième concile de Baltimore, adressèrent au Pape une adresse où, se plaignant des nombreux adversaires qu'ils rencontraient autour d'eux, ils s'exprimaient ainsi : « Ils s'efforcent d'inspirer des soupçons et une haine injuste contre leurs frères catholiques qui ont versé leur sang pour la liberté de ce pays. Ils prétendent faussement que nous sommes sous la domination du Pape pour les choses civiles et politiques et que nous dépendons par là-même d'un souverain étranger[2]. » On le voit : c'est précisément ce qu'on a affirmé mille fois en Allemagne et ce qu'on ne cesse pas d'affirmer. L'archevêque de Baltimore ajoute : « Plusieurs d'entre nous ont déclaré avec énergie, et en prêtant serment, que le Pape n'exerçait aucun pouvoir

(1) Voir : Ami de la Religion, t. XVIII. — Essai sur la suprématie temporelle du Pape, par Mgr. Affre. Paris, 1829, p. 508.
(2) Kenrick, p. 434, cite le texte latin du concile.

civil, et cette déclaration a été accueillie on ne peut mieux par le Pape (Grégoire XVI). Faut-il apporter un témoignage plus formel pour prouver que l'autorité que nous lui reconnaissons est purement spirituelle, et qu'elle ne nous empêche en aucune manière d'être soumis sans conditions et avec une parfaite fidélité au gouvernement civil ? »

Le 10 avril 1826, soixante-dix évêques français, ayant à leur tête deux cardinaux, ont déclaré, dans une adresse au roi, qu'ils étaient fermement attachés à l'ancienne doctrine de l'Eglise gallicane touchant les droits des souverains et leur pleine et absolue indépendance, dans les choses temporelles, de l'autorité directe ou indirecte de la puissauee ecclésiastique. Mgr. Affre a réimprimé ce document [1].

Peu de temps auparavant, le 25 janvier 1826, les archevêques et évêques d'Irlande avaient rédigé une déclaration semblable, dans laquelle ils repoussaient avec les expressions les plus énergiques, toute puissance ou toute juridiction, directe ou indirecte, à laquelle le Pape pourrait prétendre, pour les choses temporelles dans le royaume britannique. On comprend que ces deux déclarations n'ont pas été faites sans le consentement du Saint-Siége [2].

En second lieu, pour ce qui regarde la bulle de Boniface VIII et la théorie qu'elle contient touchant le pouvoir spirituel et temporel, il suffit de remarquer que le retrait de cette Bulle a suivi de près sa publication. Elle a été abrogée quelques années après, par le pape Clément V. Monseigneur Affre, qui depuis, au mois de juin 1848, est mort sur les barricades, d'une mort héroïque, en remplissant son devoir de pasteur, a clairement dé-

(1) Mgr Affre, Essai, p. 505.
(2) Par la Bulle *Meruit*, insérée dans la collection des Décrétales.

montré, contre Lamennais, que la bulle de Clément V ne pouvait rétracter autre chose que la prétention exposée dans la Bulle de Boniface VIII, et proclamant que l'exercice de la puissance temporelle était soumis à la correction de la puissance spirituelle[1].

Enfin, Rome doit retirer sa protestation contre la paix de Westphalie. Cette protestation est en effet un thème favori qui est régulièrement développé toutes les fois qu'on attaque, en Allemagne, le Saint-Siége ou l'Eglise catholique. En 1848, cette protestation me fut présentée. dans les chambres bavaroises, comme un argument décisif. Il n'y a pas longtemps, dans les chambres prussiennes, M. de Gerlach a combattu une proposition des députés catholiques, dont il reconnaissait la justice, s'il m'en souvient bien, en rappelant cette protestation. On ne trouvera donc pas mauvais que j'expose nettement le véritable état de la question, et que je prenne les choses d'un peu haut. Je dois d'abord faire un aveu qui semblera un paradoxe. Je me réjouis qu'au XVII[e] siècle, un homme se soit rencontré en Europe pour faire entendre, contre cette paix de Westphalie, une protestation, au nom de Dieu et de la conscience chrétienne, et que cet homme ait été précisément celui qui était revêtu du ministère ecclésiastique le plus élevé. Car si le Pape a protesté, ce n'est point, assurément, parce qu'il ne voulait aucune paix équitable entre les catholiques et les protestants, l'histoire a démontré le contraire, mais parce que c'était pour lui un devoir impérieux de protester contre un principe profondément immoral et antichrétien, qui a servi de base à toutes les stipulations religieuses contenues dans ce traité de paix. Je veux parler du système territorial, ou du principe : *Cujus est regio, illius religio*, celui qui est le maître d'un

(1) Mgr Affre, Essai, etc, p. 340 et s.

pays est aussi le maître de la religion de ce pays. Malheureusement, il y a eu des théologiens et des juristes allemands qui ont enseigné cette doctrine, dont le monde chrétien, jusqu'alors, n'avait jamais entendu parler, et d'après laquelle les princes ont le droit de changer, suivant leur bon plaisir, la religion de leurs sujets, de faire protestants les catholiques, de faire calvinistes les luthériens, et réciproquement. On sait comment les princes ont volontiers fait usage de cette nouvelle doctrine. Dans l'état politique du moyen âge, il y avait aussi une contrainte religieuse, mais combien elle était différente, soit en pratique, soit en théorie, de la contrainte nouvelle. Les rois et les peuples étaient alors membres de l'Eglise catholique, hors de laquelle aucune autre église n'existait. Tous étaient d'accord pour admettre que l'Etat, dans son union étroite avec l'Eglise, ne pouvait pas en tolérer la ruine, qu'il ne devait laisser se former aucune nouvelle religion, que chaque essai de ce genre était un attentat contre l'ordre social établi. Toute doctrine hérétique qui se produisait au moyen âge, présentait, ou formellement, ou par une nécessaire conséquence, un caractère révolutionnaire. C'est-à-dire qu'elle devait produire, si elle parvenait à la domination, une destruction de l'ordre public qui existait alors, un bouleversement politique et social. Ces sectes gnostiques, les Cathares et les Albigeois, qui firent formuler spécialement la dure et inexorable législation du moyen âge contre l'hérésie, et dont il fallut triompher dans des batailles sanglantes, étaient les socialistes et les communistes de cette époque. Ils attaquaient le mariage, la famille, la propriété. S'ils eussent vaincu, une catastrophe universelle, un retour vers la barbarie, vers l'anarchie et la licence païennes eussent été les conséquences de leur victoire. Les Vaudois, pareillement, avec leurs principes sur le serment et sur le droit de puni-

tion de la puissance séculière, auraient complètement bouleversé la société, telle qu'elle existait alors en Europe. C'est ce que savent tous ceux qui connaissent l'histoire.

Au moyen âge, le droit et la loi étaient les mêmes pour tous, dans les choses religieuses. Non-seulement chaque évêque, mais le Pape lui-même aurait dû être déposé, dans le cas où il fût tombé dans l'erreur, et s'il y eût persévéré, il aurait dû être jugé tout comme un autre. Le roi savait qu'en se séparant de l'Eglise il perdait infailliblement sa couronne; il cessait à l'instant d'être roi d'un peuple catholique. Pendant les mille ans qui ont précédé Luther, jamais aucun souverain n'a essayé d'introduire dans ses Etats une autre religion, une nouvelle doctrine, ou de se séparer de l'Eglise, sous quelque forme que ce fût. Lorsqu'il y eut un souverain, tel que l'empereur Frédéric II, réellement incroyant, il se garda bien d'avouer publiquement son impiété, et se fit donner par des évêques et des théologiens des attestations d'orthodoxie.

Tout fut changé à l'époque de la réforme. De bonne heure, les réformateurs attribuèrent aux souverains temporels la « suprématie », comme ils disaient, le pouvoir sur la religion de leur royaume et de leurs sujets. Ils prétendirent que les souverains avaient le droit, et que c'était pour eux un devoir, d'établir le pur évangile, de protéger les églises nouvelles, de détruire l'autorité du Pape, de ne laisser propager aucune doctrine étrangère. Voilà ce qui fut enseigné, en toute occasion, aux souverains temporels. Il est vrai qu'il s'éleva sur ce point une contradiction inextricable, car Luther enseignait en même temps que c'était pour chaque fidèle un devoir sacré de se mettre, en ce qui regardait la foi, au-dessus de toute espèce d'autorité, avant tout au-dessus de l'Eglise, mais aussi au-dessus des princes temporels,

et de ne suivre que son propre sentiment. « Sans faire aucune attention aux commandements des hommes, dit-il, on doit uniquement suivre et maintenir sa foi. Même la servante d'un meunier ou un enfant de neuf ans qui juge d'après l'Evangile (c'est-à-dire d'après le nouveau dogme touchant la justification), pourrait comprendre la Bible mieux que le Pape, les conciles et tous les savants du monde. Tu dois déterminer toi-même ta foi, dit-il ailleurs, il y va de ta vie.[1] » Luther n'a jamais essayé d'éclaircir cette contradiction. Sur ce point il restait dans la pratique, mais de sa doctrine religieuse découlait, par une conséquence logique, le système protestant qui règne aujourd'hui et d'après lequel les princes ont la juridiction sur la religion, la doctrine, l'Eglise, si bien qu'elle fait partie de leurs devoirs et de leur mission. Les luthériens et les réformés sont d'accord sur cette question. Dans la confession d'Augsbourg, Mélanchton, qui inclinait alors à maintenir l'autorité épiscopale ou à aider à la rétablir, avait encore attribué au ministère de l'évêque le jugement de la doctrine, mais déjà, dans *l'Apologie*[2], c'est aux princes et aux rois qu'est réservée la protection de la pure doctrine, la juridiction religieuse, comme un ministère que Dieu leur a confié. Les princes luthériens se sont expressément attribué ce droit dans la préface du livre pour la concorde, et ils l'ont exercé depuis dans la plus large mesure. Les confessions de foi calvinistes donnent aussi aux souverains le droit de repousser les doctrines fausses et de protéger la vraie doctrine[3]. Luther lui-

(1) OEuvres de Luther XII, 1522. XI, 1887 (Walch's Ausgabe).

(2) A la fin du 9e article.

(3) Voir la confession suisse en 30 articles, la confession anglaise en 37 articles, la confession écossaise en 24 articles, la confession belge en 36 articles. — La confession de Brandebourg met cet article à la tête de sa profession de foi. On lit dans la confession de Bâle : « Hoc officium

même s'attribuait spécialement la gloire d'avoir fait entrer dans cette voie les puissances séculières, qui dans l'Eglise catholique étaient dépouillées de leur bon droit. . . et d'avoir ainsi relevé, éclairé, enrichi la souveraineté[1]. Masius, prédicateur de la cour, en Danemarck, ne craint pas de signaler, comme une des grandes prérogatives de la religion chrétienne, que le prince, d'après elle, étant le représentant suprême de Dieu sur la terre, peut établir et révoquer à son gré les serviteurs de l'Eglise, modifier comme il l'entend les rites et les cérémonies ecclésiastiques[2]. Cette doctrine, qui a régné si longtemps, trouve encore des défenseurs. Petersen, par exemple, après avoir assuré que le peuple allemand est, d'une manière toute spéciale, le peuple du Nouveau-Testament, déclare que le prince temporel possède seul une puissance pleine et entière sur la communauté chrétienne et que « l'Eglise évangélique reconnaît en lui le représentant du Christ[3]. »

Ainsi s'établit un despotisme tel que jusqu'alors on n'en n'avait jamais vu de semblable[4]. Le nouveau sys-

gentili magistratui injunctum fuit, quanto magis christiano magistratui commendatum esse debet, *ut vero Dei vicario*. » On cite l'exemple des rois juifs, qui avaient aboli le culte des idoles.

(1) Walch's Ausgabe XIV, 520. XIX, 2287. « Les princes, ajoute Luther, doivent me remercier et m'être favorables, car ils savent bien et tous mes ennemis savent que cette manière de comprendre la souveraineté temporelle était cachée sous le boisseau par la papauté. » La faveur des princes ne lui a pas fait défaut. Il donne une autre raison de la reconnaissance que lui doivent les princes. Pendant les siècles catholiques, plus d'un prince, sous l'empire de ses idées religieuses ou sous l'influence de son confesseur, avait horreur de signer de nombreux arrêts de mort; mais maintenant ils sont pleinement tranquillisés par la doctrine de Luther. V. Colloquia et meditationes Lutheri. ed. Rebenstock I, 147.

(2) Interesse principum circa religionem Evangelicam. Hafn. 1687, p. 31. (3) Die Idee der Christlichen Kirche, III, p. 224-22 .

(4) Pour ne citer qu'un exemple : Dans le congrès qui prépara la paix de Westphalie, Wolfgang de Gemmingen, député de la noblesse de l'empire fit savoir que la ville d'Openheim, dans le Palatinat avait déjà

tème, tel que l'avaient imaginé les théologiens et les juristes, était plus funeste que la pratique byzantine, car chez les grecs on n'avait du moins jamais essayé de changer la religion du peuple. Mais les princes protestants n'étaient pas seulement des papes, dans leurs royaumes, ils étaient plus encore; ils pouvaient ce qui n'a jamais été accordé à aucun pape. Car chaque pape savait bien que sa puissance était seulement conservatrice, qu'elle avait pour mission de maintenir la doctrine traditionnelle, que tout essai de sa part pour changer la doctrine de l'Eglise rencontrerait une résistance universelle. Quant aux princes protestants, on leur avait dit, et eux-mêmes croyaient et déclaraient, que leur pouvoir sur les choses religieuses était complétement illimité, et que dans l'exercice de ce pouvoir ils n'avaient pas d'autre juge que leur conscience. On comprend qu'ils assuraient toujours qu'ils étaient soumis à « l'Evangile » ou à la sainte Ecriture, mais au fait, ils ne se soumettaient qu'à l'Ecriture interprétée par eux ou par le prédicateur de la cour qu'ils s'étaient choisi. Les réformateurs, naturellement, avaient compris que les souverains se conduiraient d'après le conseil des théologiens, et que dans toutes les questions de doctrine, ils se laisseraient surtout diriger par les facultés de théologie établies dans les universités de leur royaume. Mais ces facultés changèrent ou furent changées. Toutes les fois qu'un prince se décidait à transformer la religion de ses sujets, il éloignait les anciens professeurs et en appelait de nouveaux.

Ce nouveau système, qui réunissait, dans la personne du prince, le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique introduisit dans la situation générale du peuple allemand une immense perturbation, dont les consé-

changé dix fois de religion, depuis la réforme. — Pfanneri historia pacis Westph. I. Sess. 42.

quences devaient être désastreuses. Alors s'évanouit complètement la séparation entre les deux puissances, qui, en somme, procurait le bien des peuples. En restant séparées, les deux puissances, par leur opposition, leur frottement, leur contre-poids protégeaient et garantissaient à la fois la liberté politique et l'exercice de l'autorité spirituelle. L'Eglise fut entièrement enclavée dans l'Etat, elle fut regardée comme un des rouages de la grande machine politique. Celui qui commandait avec un pouvoir absolu et sans limites sur les choses les plus élevées et jusqu'alors inattaquables, sur la religion et la conscience, devait aussi peu à peu régner en maître, quand il lui plairait, sur toutes les autres régions de la vie politique, sur tout ce qui peut intéresser un peuple. Avec l'établissement des consistoires, comme juges suprêmes, gouvernant l'Eglise de leur territoire, commença le développement de la bureaucratie, de la toute-puissance politique et royale, de l'administration et de la centralisation. Les affaires ecclésiastiques, les intérêts religieux furent aussitôt remis entre les mains d'une horde d'employés civils. Il fallut mettre une comptabilité mécanique, l'inflexible esprit d'une machine administrative, donnant seulement des ordres et rédigeant des décrets, à la place d'une organisation vivante, d'une autorité qui mettait en œuvre des leviers moraux. Il se passa ce qui se passe encore aujourd'hui : l'administration bureaucratique fut comme un polype étendant toujours de nouveaux bras et saisissant toujours plus d'espace[1].

(1) C'est la remarque du célèbre juriste Leyser (Medit. ad pandect. t. VII, p. 292). Jusqu'au XVIIe siècle, les affaires gouvernementales des princes allemands étaient si bornées qu'elles auraient pu être expédiées par un seul conseil composé d'un petit nombre de membres. Mais depuis que la souveraineté territoriale a été si largement étendue par la paix de Westphalie, les affaires de l'administration ont plus que décuplé. Une

Il en résulta inévitablement qu'un despotisme oppresseur s'imposa à la plus grande partie de l'Allemagne. Le peuple protestant fut réduit, par ses princes, élevés au-dessus des évêques, et par leurs employés, à une servitude que, jusqu'alors, il n'avait jamais connue. L'emprisonnement, l'exil, l'amende pécuniaire punirent les personnes qui ne se rendaient pas au temple le dimanche, qui ne se montraient pas régulièrement à la communion, qui se réunissaient dans des assemblées particulières, pour leur propre édification.

Le traité de Westphalie mit le sceau à ce système du pouvoir des souverains sur la religion et sur la conscience. Le droit de réforme fut limité seulement par la fixation de l'année normale (1624), mais en dehors de la possession garantie par cette année, tout catholique pouvait être obligé par son souverain protestant, et tout protestant pouvait être obligé par son souverain catholique à changer de religion ou à s'exiler. Par sa protestation, le Pape déclarait donc solennellement que la participation de son ambassadeur au congrès ne devait pas être considérée comme un acquiescement à des principes qui devaient avoir pour conséquence facile à prévoir, l'emploi de la violence pour séparer de l'Eglise un certain nombre de catholiques. Le Pape, il est vrai, se plaçait dans sa bulle à un point de vue exclusif, d'après lequel il stigmatisait toute cession des évêchés et des biens de l'Eglise à des princes protestants, toute extension du protestantisme, comme des actes qu'il ne pou-

foule de ministères, de consoils, d'instances sont devenus nécessaires. On reconnaît là l'influence que devait exercer sur le gouvernement, le transfert de tout le domaine ecclésiastique et religieux entre les mains de la puissance temporelle. Le même Leyser rappelle, du reste, que les consistoires protestants procèdent plus tyranniquement que le Pape. (T. VI, p. 49).

vait pas approuver, et contre lesquels il devait demander une garantie. Dans les circonstances où il se trouvait, le chef suprême de l'Eglise ne pouvait pas agir autrement. Il était en présence d'un système qui niait l'Eglise et son autorité et qui, à la suite de cette négation, proclamait comme un principe de doctrine religieuse, l'arbitraire absolu de la souveraineté temporelle, dans les choses ecclésiastiques, le pouvoir illimité des princes sur la conscience de leurs sujets. Dans le fonds, une paix véritable n'était pas possible avec un tel système. On ne pouvait conclure qu'une suspension d'armes. L'introduction de ce système dans les pays qui étaient encore catholiques, devait être regardée comme une calamité qu'il fallait éloigner à tout prix. Le funeste système territorial devait être tempéré en Allemagne et dominé en quelque manière par les mœurs, par l'opinion publique, par l'expérience de ses suites désastreuses, avant que l'on pût penser à une juxta-position pacifique des catholiques et des protestants. A Rome, comme en Allemagne, on savait très-bien que, dans les Etats purement luthériens, comme la Suède et le Danemarck, la peine de mort était prononcée contre ceux qui pratiqueraient la religion catholique et que peu d'années auparavant cette peine avait été appliquée par Gustave Adolphe à plusieurs jeunes gens[1]. On savait que dans les livres doctrinaux des protestants d'Allemagne, il était dit aux princes et aux rois : « Vous êtes seigneurs et maîtres de la Religion et de l'Eglise dans vos royaumes et vous n'avez d'autres limites à reconnaître que la Bible interprétée par vous ou par les théologiens que vous avez choisis. On savait enfin que le pouvoir des princes sur la Religion était proclamé par les théologiens et les juristes protestants comme une dérivation

(1) Baaz, inventar. eccles. suegoth. Lincop. 1642, p. 739.

et une partie essentielle de la puissance territoriale, que chaque prince devait considérer les partisans d'une religion différente de la sienne comme des personnes qui étaient en révolte permanente contre sa légitime autorité, comme des demi-sujets qui ne voulaient pas reconnaître la plus noble et la plus précieuse partie de leur pouvoir gouvernemental et refusaient d'obéir[1]. Cet état de choses doit être pesé et mis en ligne de compte quand il est question d'un traité par lequel tant de catholiques, tant de pays autrefois catholiques, furent cédés à des gouvernements protestants, sans aucune garantie assurée pour la liberté de leur culte religieux. Le chef suprême de l'Eglise ne pouvait réellement faire autre chose alors que de protester contre des cessions et des clauses de traité à la suite desquelles un nombre considérable d'ames devait être perdu pour l'Eglise. Si le Pape eût encore joui de la situation que lui avait faite l'état politique du moyen âge, à la suite des invasions et des grands mouvements des peuples, sa condamnation du traité eût équivalu réellement à une demande exigeant ou que les hostilités fussent reprises ou que toutes les négociations pour la conclusion de la paix fussent recommencées. Mais les temps étaient bien changés. Depuis la réforme, la papauté n'était plus à la tête de la société européenne. Le Pape n'était plus le médiateur pacifique universellement reconnu, le protecteur et l'interprète du droit international. La condamnation faite par le Pape du traité de paix, n'avait donc pas

(1) Le *jus circa sacra*, la juridiction ecclésiastique, est le plus précieux joyau de la suprématie territoriale. Schauroth, concl. corp. evang. II, 89. — Lord Clarendon, homme d'état et historien, appelait aussi la suprématie ecclésiastique des rois d'Angleterre : the better moiety of their sovereignty. Edinburgh review, t. 19, p. 435. Mais vraiment, dans ce pays, cette meilleure moitié de la souveraineté, depuis la révolution de 1688, est devenue en partie insignifiante; elle est passée en partie entre les mains du premier ministre et de la majorité du parlement.

d'autre signification que celle d'une appréciation au point de vue de l'Eglise, d'une censure encourue, d'un mécontentement exprimé. Aucun prince n'a jamais mis en question la valeur du traité de Westphalie en en appelant au jugement de Rome. Les théologiens ont toujours enseigné que le Pape ne pouvait pas délier des engagements contractés par ce traité[1].

La force, sans doute, fut employée aussi dans les pays catholiques pour repousser les envahissements du protestantisme et rétablir l'unité de l'Eglise. Les princes catholiques en appelaient volontiers au droit de réforme imaginé par le protestantisme, pour triompher de leurs adversaires, avec des armes fournies par eux-mêmes et qu'ils reconnaissaient comme légitimes. Mais si l'on veut porter sur ce point un jugement équitable, il faut peser les considérations suivantes :

Premièrement, du côté des catholiques on avait affaire avec une théorie et une pratique dont les auteurs et les partisans avaient déjà déclaré, en 1529, lors de la fameuse protestation de Spire, qu'ils ne pouvaient supporter la religion catholique à côté de la religion nouvelle, et qui, en effet, avaient commencé partout à effacer toute trace de l'ancienne religion. On avait affaire à un système, qui, en abandonnant le pouvoir ecclésiastique au pouvoir séculier, ruinait au fonds la stabilité de toute religion, même du luthéranisme ou du calvinisme, et en faisait une simple question de puissance matérielle ou de caprice royal. Le prince catholique reconnaissait au-dessus de lui et de son peuple l'autorité inébranlable et toujours la même de l'Eglise ; il voulait être seulement un membre fidèle et soumis dans le grand organisme de l'Eglise universelle. Le prince protestant, au contraire,

(1) Ainsi Laymann : Si catholici cum acatholicis publicum fœdus ineunt, non potest per auctoritatem pontificiam solvi aut relaxari. (Theol. moral. l. 2, tr. 3, c. 12).

se croyait, en vertu d'une mission divine, le juge suprême des choses religieuses pour lui et pour tous ses sujets ; il ne reconnaissait aucune autorité plus élevée que la sienne. Aussi on avait, en Angleterre, une Eglise épiscopale formée d'éléments catholiques et protestants, mêlés contre nature, parce que les rois l'avaient ainsi voulu. Au contraire, le Danemarck, la Suède et la Norwége durent devenir et rester luthériens, parce que les rois de ces pays trouvèrent que cette doctrine était la plus commode et la plus favorable à l'extension de leur puissance. En Hollande, régnait le pur calvinisme, parce que le parti le plus nombreux et le plus puissant avait embrassé cette religion. Dès qu'on se sentit assez fort, on rompit les traités qu'on avait conclus peu de temps auparavant avec les catholiques de ce pays, et on anéantit leur liberté religieuse[1]. Dans les principautés allemandes, personne ne pouvait savoir si, l'année suivante, le pays serait luthérien ou calviniste ou mi-partie l'un et l'autre, suivant l'exemple donné dans le Brandebourg. Le changement dépendait de la personne du monarque, de la variation de ses idées, de la mort d'un prince dont le successeur professait une religion différente.

Secondement, la théorie d'après laquelle le souverain d'un royaume avait plus de pouvoir que les évêques, et, par devoir, était obligé de ne tolérer aucune autre religion que la sienne, faisait formellement partie du système protestant, était devenue un article de foi. Quaud un prince, jusqu'alors luthérien, interdisait le luthéranisme dans son royaume et lui imposait le calvinisme,

(1) Par l'édit d'union d'Utrecht, en 1579, les provinces et les villes encore catholiques avaient adhéré à l'union. Quatre ans après, Guillaume d'Orange fit publier un nouvel édit qui, sans aucun prétexte, viola la parole donnée aux catholiques et n'autorisa que l'exercice de la religion calviniste. — V. Stoupe, la religion des Hollandais, 672, p. 12 et œuvres d'Arnauld, XIV, 509.

les théologiens luthériens disaient naturellement : sa conscience calviniste se trompe. Mais en même temps ils devaient avouer que du moment où le prince regardait la doctrine calviniste comme conforme à la Bible, il avait pleinement raison, il était même obligé de réformer son royaume dans ce sens. L'Eglise catholique se trouvait dans une toute autre situation. Là, les deux pouvoirs étaient complètement séparés. Les princes et les chefs des peuples ne devaient pas être les gouverneurs et les évêques de l'Eglise, mais seulement ses protecteurs. Au point de vue de sa situation vis-à-vis de ceux qui ne partageaient pas ses croyances, l'Eglise avait déjà traversé diverses phases. Sous les empereurs chrétiens, elle était certainement, dans l'empire romain, la corporation dominante et la plus favorisée, mais la conduite des empereurs envers ceux qui se trouvaient en dehors de l'Eglise, envers les païens, les juifs, les hérétiques, les schismatiques, était très-inégale. A cause de la variété des sectes, dont les unes avaient un caractère évidemment immoral, et les autres, au contraire, prétendaient à une grande sévérité de mœurs, il était impossible d'appliquer des règles générales. En somme, la pensée qui dominait chez les évêques de cette époque, était que la déviation de la foi de l'Eglise, si aucune autre faute ne venait s'y joindre, ne devait pas être punie sévèrement par le pouvoir politique. « La douceur de l'Eglise, disait le pape saint Léon-le-Grand, se contente du jugement porté par les prêtres et ne demande aucun châtiment sanglant. » Lorsque deux évêque d'Espagne comparurent devant le tribunal impérial comme accusateurs des priscillianites, ce fait fut hautement réprouvé par les hommes qui jouissaient dans l'Eglise de la plus juste considération, tels que saint Ambroise et saint Martin. Durant le moyen âge, il n'y eut pendant longtemps aucune séparation de l'Eglise pour cause de diffé-

rence de doctrine. Ce fut vers le XIe siècle que commencèrent à se propager en secret ces sectes ténébreuses professant des doctrines immorales et gnostiques transportées de l'Orient. Les puissances politiques agirent avec une extrême rigueur contre les partisans de ces doctrines; aucun sectaire obstiné ne fut laissé en vie. Peu à peu il fut admis comme une règle générale que la négation de la foi, la propagation de doctrines contraires à celles de l'Eglise, constituait un crime digne de mort. Qu'à côté de la seule Eglise véritable, qui soutenait et cimentait toute la vie sociale et politique, il pût subsister dans un Etat d'autres sociétés religieuses, enseignant une doctrine différente, c'était une hypothèse que personne alors ne croyait réalisable et que personne n'exposait. Là où des sectes existaient, elles se cachaient et s'entouraient du secret le plus profond. Naturellement les ordonnances des conciles et des papes touchant l'hérésie se ressentirent de l'opinion générale qui régnait alors. Les décrets qui furent portés sur ce point n'appartenaient pas au domaine de la foi, de la doctrine traditionnelle et immuable ; ils appartenaient au domaine changeant de la discipline mise en harmonie avec des circonstances spéciales, avec un état social qui ne devait pas durer toujours.

Le soulèvement du protestantisme contre l'Eglise revêtit, en très-peu de temps, la nature d'une lutte à mort. Déjà les écrits de Luther en 1520 et 1521, avaient creusé, entre la nouvelle doctrine et l'ancienne Eglise, un abîme qui ne pouvait plus être comblé. On proclamait nettement et sans détour la condamnation de toute tradition ecclésiastique, de toute autorité dans l'Eglise; on enseignait, sur les rapports de l'homme avec Dieu, un dogme qui, de l'aveu même de son auteur, était resté inconnu à l'Eglise entière depuis les apôtres. On ne demandait plus, comme on l'avait fait jusqu'alors que

l'Église se réformât dans son chef et dans ses membres, mais qu'elle s'anéantît, qu'elle prononçât sa propre condamnation, qu'elle se détruisît elle-même. Elle devait abolir l'épiscopat et la papauté, briser l'organisme qui maintenait tous les peuples unis entre eux. A la place de son culte d'adoration et de sacrifice, elle devait établir seulement la prédication. En fait de doctrines, de sacrements, d'institutions, elle devait rompre avec tout son passé. Comment s'entendre ? Comment opérer une nouvelle union qui n'aurait été qu'à moitié sincère ? Ceux-là seuls pouvaient y penser qui méconnaissaient l'essence de la doctrine protestante et la portée de cette révolution religieuse.

Aussi ne pouvait-il être question, pendant longtemps, d'une tolérance réciproque, d'une tentative pour arriver à une pacifique juxta-position. Une telle pensée avait été complétement étrangère aux siècles précédents. Du côté des protestants, la théorie du pouvoir absolu des souverains temporels sur l'Eglise rendait impossible un système de tolérance. Historiquement, il n'y a rien de plus injuste que de soutenir que la réforme a été une révolution en faveur de la liberté de conscience. C'est précisément le contraire qui est vrai. Il est certain que les luthériens et les calvinistes ont demandé la liberté de conscience pour eux-mêmes, ainsi que l'ont fait tous les hommes dans tous les temps, mais ils ne consentaient nullement à l'accorder aux autres, là où ils étaient les plus forts. Tous les réformateurs regardaient l'oppression de l'Eglise catholique et sa destruction comme la conclusion pratique de leur enseignement. Dès le principe les souverains, les gouverneurs des cités, recoururent à la violence pour détruire le culte religieux de l'ancienne Eglise. En Angleterre, en Irlande, en Danemarck, en Suède, on en vint jusqu'à punir de mort l'exercice de la religion catholique. On n'agit pas avec

moins de rigueur envers les sectes qui se formèrent à cette époque. Mélanchton lui-même, célèbre d'ailleurs pour avoir été le plus doux des réformateurs, demandait que les anabaptistes expiassent leur doctrine dans le sang[1]. Il demandait de plus qu'on employât contre les catholiques les peines corporelles, parce que c'est le devoir de la puissance séculière d'annoncer la loi divine et de la faire observer[2]. Calvin aussi déclarait au duc de Sommerset, régent d'Angleterre, qu'il devait exterminer par le glaive tous ceux qui s'opposaient à l'établissement du protestantisme et particulièrement les catholiques[3]. Les rois et les hommes d'état, les théologiens et les philosophes étaient tous persuadés qu'il ne fallait accorder aucune tolérance aux catholiques, ni à toute autre église ou parti distinct de la secte parvenue au pouvoir. Avoir dans un pays deux ou plusieurs religions, serait dangereux, disait-on, et affaiblirait le gouvernement[4]. Le chancelier Bacon lui-même pensait qu'un gouvernement avait atteint les limites extrêmes de la tolérance lorsqu'il se contentait d'exiger une adhésion extérieure à la religion régnante, sans pénétrer jusques dans la conscience et la conviction intérieure de chaque homme[5].

(1) Cfr. Corpus reform. ed. Bretschneider II, 18, 711, 713 et ailleurs.

(2) Corp. ref. IX, 77.

(3) Epistolæ Genev. 1579, p. 40. Il est à remarquer que, lui aussi, en demandant la peine de mort se fondait sur ce principe, qu'on ne peut refuser de reconnaître l'autorité des souverains sur l'Eglise sans commettre un attentat contre la royauté, établie de Dieu. Son ami Bèze déclara de son côté, que les antitrinitaires devaient être exécutés même lorsqu'ils se rétractaient. — Crenii animadversiones, XI, 90.

(4) Ainsi s'exprimait lord Burghley, ministre de la reine Elisabeth. Il avait pour principe qu'un Etat ne pourrait pas être en sûreté si on y tolérait deux religions, parce qu'il n'y a pas de plus terrible inimitié que celle qui a la religion pour motif. — Vie de lord Burgbley, dans les *desiderata curiosa* de Peck, p. 33.

(5) Certain observations made upon a libel, 1592. — Works, London, 1846 I, 382.

Les catholiques, rois, peuple et clergé, savaient donc, dès le principe, à n'en pouvoir douter, qu'ils seraient eux-mêmes opprimés, dès que le parti de la nouvelle religion se sentirait assez fort. Ils firent la guerre pour leur propre conservation. Ils mirent tout en œuvre pour empêcher le protestantisme de pénétrer dans leur pays, pour repousser celui qui avait déjà pénétré. Les écrits des réformateurs et des théologiens des nouvelles Eglises ne permettaient pas de se faire la moindre illusion sur le principe de la nécessité de détruire la religion catholique, partout où on aurait le pouvoir de le faire. La pratique répondit bientôt à la théorie, même en Allemagne, dans les états scandinaves, en Angleterre, en Suisse, partout où domina une confession protestante. Comme on tenait fermement à la doctrine qui donnait aux princes et aux employés civils le pouvoir suprême sur les choses religieuses, on fut amené, ainsi que le firent les coryphées des confessions réformées, à contester aux princes qui n'embrassaient pas le calvinisme leur droit de gouvernement, à déclarer permise et même nécessaire leur déposition. On sait jusqu'où sont allés, dans cette voie, Knox et d'autres et combien cette opinion a contribué en Angleterre à la chute de Charles I. En Suède Sigismond fut aussi dépouillé de sa couronne parce qu'il était catholique.

Bayle pense que les réformateurs et leurs partisans se seraient trouvés dans un grand embarras si, en face de l'ancienne Eglise, ils avaient toujours réclamé la liberté de conscience, s'ils avaient déclaré criminelle la violence qu'on exerçait contre eux, tandis qu'ils ne cessaient d'exhorter les souverains à opprimer toute religion différente de la religion réformée. Mais cette double conduite était si générale et si bien dans l'esprit du temps que peu de personnes en sentaient la contradic-

tion[1]. Les protestants français, qui ne formaient qu'une petite minorité et qui ne devaient qu'à l'edit de Nantes une situation assurée, ne voulaient permettre à aucun catholique de pratiquer sa religion, dans les places fortes qui leur avaient été assignées. Il en était de même dans l'Europe protestante. Liberté pour nous, oppression pour tous les autres partis, telle était la maxime régnante.

Les premiers qui travaillèrent sérieusement à la liberté religieuse, qui accordèrent réellement les mêmes droits politiques aux diverses confessions, furent les catholiques Anglais qui, vers le milieu du XVII[e] siècle, sous la conduite de lord Baltimore, fondèrent la colonie du Maryland, dans l'Amérique du nord. Sous l'administration catholique, ce petit état jouit pendant quelque temps d'un calme heureux et d'une complète liberté. Mais au bout d'une vingtaine d'années, les protestants plus nombreux, protégés par le gouvernement de la mère-patrie, troublèrent l'ordre existant, établirent comme religion dominante celle de l'église Anglicane, et décrétèrent de sévères châtiments contre l'exercice de la religion catholique[2].

Pendant longtemps les Pays-Bas passèrent pour être le seul pays en Europe où existât, quoique très-limitée,

(1) Il suffit de voir comment le fameux Marnix de sainte Aldegonde, dans sa *réponse apologétique* (1598), repousse le reproche contenu dans un écrit qui a pour titre : Antidote ou contre-poison contre les conseils sanguinaires de M. S. A.

(2) Macmahon. histor. view of the gouvernement of maryland. Baltimore, 1831, p. 198-250. — Bancroft. history of the united states, Boston 1834. — On ne lira pas sans intérêt le jugement porté par un théologien protestant, Thomas Coit de Newrochelle : « Il faut rendre cette justice aux catholiques romains. Les droits de la conscience furent d'abord pleinement reconnus dans le Maryland : c'est un fait que nulle autorité compétente, que je sache, n'a contesté. Quoique protestant, je loue de tout mon cœur de ce fait les catholiques, avec la plus franche sincérité. (Puritanism, or a churchman's defence, New-York, 1855).

la liberté des diverses confessions. Le calvinisme y était sans doute la religion d'Etat, mais une assez grande partie du peuple était restée catholique. Il y avait aussi des arminiens, des luthériens, des mennonites et d'autres sectes venues de l'étranger. Ces diverses sectes n'étaient point troublées, les états généraux garantissaient leur tranquillité ; aussi plusieurs d'entre elles, à cause de cette liberté, s'établissaient en Hollande. Les catholiques seuls étaient rigoureusement opprimés[1]. A partir du milieu du XVII[e] siècle quelques voix protestantes s'élevèrent en faveur de la liberté de conscience. Quelques années auparavant le hollandais Koornheert, un précurseur des arminiens, était resté entièrement isolé avec son système sur la tolérance, mais vers le milieu et la fin du XVII[e] siècle survinrent quelques défenseurs du principe de tolérance, tels que Milton, Baxter, Bayle, Locke. Ce dernier fut le seul qui aborda franchement la question et la traita à fonds, sans tomber dans une contradiction palpable. Les autres demandaient, à l'exemple des calvinistes des Pays-Bas, que toutes les sectes protestantes se garantissent réciproquement une mutuelle liberté, mais que l'Eglise catholique continuât toujours à être opprimée et persécutée, comme étant pour toutes les sectes une commune ennemie. Pour justifier cette exclusion, ils disaient que les catholiques reconnaissaient un chef suprême de l'Eglise qui se trouvait à l'étranger ; ils ajoutaient que les catholiques, si jamais ils devenaient les plus forts, essaieraient, de leur côté, d'opprimer les

(1) C'est ce que démontre, dès 1670, sir William Temple. (Observations upon the united provinces. — Works, London, 1720, I. 58). Le prédicateur Brun dans son livre : la véritable religion des Hollandais (Amsterd. 1675. p. 171) rapporte, comme un témoignage de la piété du gouvernement des Pays-Bas, qu'on ne s'est pas contenté de prendre aux catholiques leurs églises, leurs écoles, leurs établissements, de les exclure de toutes les places, mais qu'on les a mille fois empêchés de pratiquer leur religion.

protestants[1]. L'expérience du passé avait démontré que du côté des protestants, pareillement, cette possibilité était devenue depuis longtemps une réalité. Pendant les deux cents ans qui ont suivi la réforme, dans aucun royaume, dans aucune principauté où les protestants avaient obtenu le pouvoir, une réelle liberté religieuse été accordée aux catholiques. Seulement dans un petit nombre de villes et de localités, la parité des deux cultes fut prescrite par suite du traité de Westphalie.

Les partisans des nouvelles doctrines étaient profondément imbus du principe de l'oppression religieuse. Il coulait dans leurs veines avec leur sang. La conduite de la race anglo-saxonne le prouve jusqu'à la dernière évidence. En Angleterre les exécutions, il est vrai, ne furent plus très-nombreuses, après la restauration, mais les prisons faisaient l'office du bourreau. Elles étaient si malsaines que les hommes y mouraient par milliers. Le quaker William Penn calculait qu'environ cinq mille personnes, emprisonnées pour leur religion, avaient péri dans les cachots anglais[2]. C'était le sort réservé non-seulement aux catholiques mais encore aux nombreux dissidents protestants, surtout aux sectes nouvelles des baptistes et des quakers.

Les puritains et les presbytériens étaient tour à tour les opprimés et les oppresseurs, mais toujours théoriquement convaincus que c'était pour eux un devoir de conscience de ne tolérer aucune autre religion que celle qu'ils professaient, dès qu'ils avaient le moyen d'employer la violence. Lorsque, obligés par la persécution de

(1) Bayle, œuvres II, p. 412.

(2) V. Mackintosh. history of the english revolution, p. 158-160. — D'après les calculs de cet historien, il y eut en Angleterre, depuis l'année 1660 jusqu'en l'année 1685, environ vingt-cinq mille personnes emprisonnées pour cause de religion, et environ quinze mille familles furent complétement ruinées.

fuir la mère-patrie, ils eurent fondé de nouveaux États dans l'Amérique du Nord, ils établirent des lois qui égalèrent en dureté et en intolérance celles de l'Angleterre[1]. Les prêtres catholiques qui se montraient dans ce pays de liberté étaient mis à mort. Les quakers étaient pendus. Pour eux et pour les autres dissidents les peines les plus douces décrétées par le nouveau code étaient la marque au fer chaud, le percement de la langue avec un fer rouge, le bannissement. Dans ce pays qui, depuis la déclaration de son indépendance, en 1776, a poussé aussi loin que possible la séparation de l'ordre civil et de l'ordre religieux, il existait, au XVII[e] siècle, un régime théocratique qui mêlait ensemble la religion et la vie civile, détruisait toute liberté, présentait un spectacle dont l'histoire n'offre pas un second exemple. Dans la Suede luthérienne la situation était à peu près la même que dans l'Amérique calviniste. Là une loi de l'État ordonnait que tout homme qui resterait plus d'un an hors de la communion de l'Eglise nationale serait éloigné du royaume. L'excommunié devait être exclu de tout commerce social. Plus loin, la loi portait que celui qui emploierait, dans les matières théologiques, des expressions qui choqueraient l'Eglise nationale et ne voudrait pas les rétracter, serait déposé et banni du royaume[2]. On comprend qu'avec une pareille législation, il ne pouvait y avoir en Suède aucune littérature théologique, aucune éducation scientifique du clergé.

Mackintohs a parfaitement fait ressortir l'arbitraire incalculable, le pouvoir complétement despotique remis

(1) Les lois de la Nouvelle-Angleterre appelées blue-laws. Spalding, évêque de Louisville dans l'Amérique du Nord, a donné une analyse de ces lois dans ses *miscellanea*, comprising reviews, lectures and essays. Louisville, 1835, p. 355-380.

(2) Lois et ordonnances ecclésiastiques de Charles XI. Stockholm, 1687, p. 7-33.

entre les mains des princes par le protestantisme, qui leur a donné l'autorité suprême sur la religion et par là même une toute-puissance, dont l'exercice ne peut être réglé ni par les lois ni par les mœurs ou l'expérience, et à laquelle on ne traçait en général aucune limite[1]. Ces principes étaient si bien ancrés dans la conscience protestante que lorsque les théologiens invitaient à se conformer à l'église nationale et écrivaient contre les séparatistes, ils faisaient valoir comme un argument décisif, la loyale soumission qu'on devait au maître du pays, l'honneur qu'on devait rendre à la loi et au souverain. L'archevêque Anglican Tillotson développa ce thème : quiconque ne peut pas s'attribuer, comme les apôtres, une mission divine immédiate, pèche contre la loi, et contre l'obéissance due aux supérieurs en annonçant une doctrine différente de celle qui est approuvée par l'État[2].

Même dans un pays catholique, en France, la théorie qui enseigne que la religion du roi doit être celle de tous ses bons sujets, avait trouvé au XVII[e] siècle accès et faveur. Elle produisit principalement la révocation de l'édit de Nantes par Louis XIV, et la campagne entreprise pour rendre les protestants catholiques par tous les moyens doux ou violents, permis ou interdits[3]. Il est

(1) History of the revolution. Paris. I, 230 : « The execution of the prerogative of which neither law nor experience had defined the limits. »

(2) V. the protestant religion vindicated from novelty. Works. London, 1751. II, 247. Plus récemment, Daubeny a soutenu (appendix to the guide to the church. II, 434) que toute séparation de l'Eglise de l'État, entraîne le crime de désobéissance envers l'autorité suprême de l'État. Ceux qui connaissent l'Angleterre savent que ce motif agit encore sur une certaine classe de la population.

(3) Le pape Innocent XI désapprouvait l'oppression des protestants français. Il écrivit pour demander qu'on employât envers eux plus de ménagement. (V. histoire de la révolution de 1688, par Mazure. Paris, 1825. II, 126. — Macaulay, ed. Tauchnitz II, 250). Les rapports entre le Pape et le roi de France étaient très-tendus. Innocent XI dut prendre un détour pour arriver à son but. Il chargea son nonce à Londres, de

certain que les intendants et les magistrats avaient soin de présenter aux protestants, comme un argument décisif, la volonté du roi, ses ordres formels. Bayle reprochait au clergé catholique d'avoir toléré l'emploi de la force et de n'avoir pas protesté contre une conduite directement opposée à l'esprit du catholicisme. Ce reproche n'était pas tout à fait dépourvu de fondement[1]. Cent ans plus tard le clergé français a dû laver cette faute de ses prédécesseurs en versant à flots son sang le plus pur. Dans des livres et des lettres pastorales on parla des édits royaux qui opprimaient les protestants comme s'ils eussent été sacrés, selon la remarque de Bayle[2]. Un écrivain qui avait été protestant, Brueys, dans un livre sur l'obéissance que les chrétiens doivent à la puissance temporelle, cherchait à prouver que les protestants étaient obligés en conscience d'obéir aux édits royaux qui leur défendaient de se rassembler pour célébrer leur service divin. Au lieu d'une censure ecclésiastique, son livre ne rencontra que louange et approbation.

De l'excès du mal, du paroxysme de la maladie sortit peu à peu la guérison. Elle demanda longtemps. Plusieurs circonstances contribuèrent à amener une situation plus supportable. D'abord le relâchement des églises d'Etat protestantes, surtout de la plus puissante d'entre elles, l'église anglicane, qui recueillit de sa victoire, lors de la révolution de 1688, les fruits les plus funestes. Le XVIIIe siècle amena en Angleterre une profonde décadence de la religion. L'indifférence devint générale. On ne trouva plus dans les hautes classes cette espèce de zèle enthousiaste qui est nécessaire pour demander la persécution des dissidents. L'absence de religion devint telle-

prier le roi d'Angleterre Jacques II d'intervenir auprès de Louis XIV, en faveur des protestants opprimés. Mais Jacques II s'y refusa, quoique d'ailleurs il fit beaucoup pour améliorer le sort des protestants.

(1) OEuvres II. 348. (2) Ib. 33.

ment sensible que des étrangers, comme Montesquieu, en furent frappés et crurent qu'il n'y avait plus en Angleterre aucune religion. Des hommes graves, tels que les évêques Gibson et Butler, exprimèrent leur crainte de voir tomber la nation entière dans l'immoralité et l'impiété[1]. On laissa tranquilles les sectes de dissidents, parce qu'on regarda leur activité comme une pure folie ou comme un fanatisme sans danger. Les catholiques ne formaient plus en Angleterre qu'une petite minorité, paisible et presque imperceptible. On n'osait pas faire retomber le dur marteau des lois pénales sur des adversaires si faibles et à peine visibles. Il n'en était point ainsi, il est vrai, en Irlande, où l'intérêt du parti protestant exigeait que la majorité de la nation fût maintenue dans un état d'ilotisme. A l'indifférentisme qui laissait aller les choses, se joignit en Angleterre le sentiment du droit et de la liberté particulière à la race saxonne, pour disposer de plus en plus les esprits à la tolérance religieuse.

L'Allemagne resta complétement dans l'ornière du XVIe siècle, pendant le XVIIe et au commencement du suivant. Le joug du pouvoir des princes sur l'église, le *Césaropapisme*, comme on disait, pesait d'un poids écrasant et insupportable sur la situation de l'église protestante. Les hommes les plus intelligents s'en plaignaient. Quand on oubliait que c'étaient les réformateurs, les pères de la nouvelle église, qui avaient eux-mêmes imposé ces liens à leur fille, à sa naissance et dans son berceau, on ne craignait pas de dire, comme Valentin Andrea, que le Césaropapisme a été inventé par Satan[2]. Les exécutions pour cause de religion continuaient toujours[3]. La réaction contre le piétisme amena une nou-

(1) Quaterly review, t. 102, p. 463.
(2) Anton Boehme's Schriften II, 986.
(3) En Suède, Banier de Stargard fut exécuté, parce qu'il n'avait pas,

velle oppression religieuse, des supplices sans fin. Plusieurs personnes ne pouvaient pas se rassembler dans un but religieux[1] Bientôt les autorités civiles poursuivirent de leur inimitié les partisans de Zinzendorf. Il fut défendu, sous peine de l'exil, de propager des livres hernhutes[2]. Dans les États prussiens, les Luthériens furent soumis à des règlements, et le gouvernement interdit toutes les pratiques religieuses qui déplaisaient aux réformés. On était si habitué au despotisme religieux, à l'immixtion de l'autorité civile dans la vie privée, sous prétexte de religion, que les hommes du monde eux-mêmes écrivirent pour demander qu'on traduisît en justice et qu'on punît sévèrement ceux qui dans leurs conversations employaient des expressions qui n'étaient pas complétement orthodoxes[3].

Vers le milieu du siècle dernier l'Allemagne se sentit lasse, enfin, de la théologie du xvie siècle qui la saturait depuis trop longtemps. Les systèmes dogmatiques du livre pour la concorde et du catéchisme d'Heidelberg, avec leurs contradictions et leurs conséquences politiques et sociales, pesaient comme une montagne sur l'esprit allemand. Les deux principaux appuis du vieux système protestant, l'autorité des professeurs de l'université et le gouvernement de l'Eglise par les princes,

sur la doctrine de la justification, des opinions purement luthériennes.— A Kœnigsberg, Jean Adelgreiff fut décapité et brûlé en 1636. — A Lubeck, Gunther fut décapité pour ses idées sociniennes, en 1687, sur l'avis de la faculté de droit de Kiel et de la faculté de théologie de Wittenberg. (Arnold's Kirchenhist. II 643).

(1) A Anspach, si quelques personnes se réunissaient dans leurs maisons pour chanter un cantique spirituel, on les emprisonnait dans la tour. (J. J. Moser Lebensgeschichte, s. 191).

(2) Meusel's hist. litt. magazin. 1790. II, 16.

(3) Voilà ce que demandait, par exemple, Bernard de Rohr (Einleitung zur Staatsklugheit, Leipzig. 1718 s. 292) sous ce prétexte, souvent répété, qu'on peut se sauver dans toutes les religions.

étaient ruinés et décrépits. Les professeurs étaient rationalistes et, sur le trône du principal Etat protestant, était assis, pour gouverner toutes les Eglises de son royaume, un souverain qui, selon ses expressions, n'avait jamais habité sous un même toit avec la religion, et dont l'occupation favorite était de se moquer des membres du clergé qui, à ses yeux, n'étaient qu'un amas de gens stupides et paresseux, d'inutiles mangeurs de pain. Le rationalisme, comme on l'a nommé, porta ses fruits avec une merveilleuse rapidité. L'incrédulité se répandit dans toute l'Allemagne en se donnant pour de la théologie. Partout ce furent les théologiens et les prédicateurs qui les premiers devinrent rationalistes. Le mot de Frédéric II, disant que dans ses Etats chacun pouvait se sauver à sa manière, donna le signal de ce mouvement. L'incrédulité des princes et des théologiens, qui se communiqua bientôt à la majorité des hautes classes, amena un changement dans l'administration des choses religieuses. On tint toujours, sans doute, à gouverner l'Eglise civilement, comme une branche de la police générale, même on raffermit cette direction de l'Etat, mais on repoussa l'emploi des moyens violents dans le domaine religieux. On désira et on se donna universellement la liberté de participer au culte, de s'en retirer, d'y revenir à son gré. On alla plus loin. Il parut naturel et conforme à la justice d'abolir les limites confessionnelles, l'inégalité civile des diverses sectes religieuses. D'ailleurs l'ancienne séparation des luthériens et des réformés avait perdu toute importance depuis le développement des idées rationalistes. Il est vrai que l'opposition du protestantisme contre l'Eglise catholique resta toujours aussi vive que par le passé. En Danemarck où l'on suivait cependant, sous le rapport religieux, tous les courants venus d'Allemagne, on put encore décréter, en 1777 et en 1779, que les prêtres catholiques

ne pourraient pas, sous peine de mort, pénétrer dans le royaume[1].

En France une réaction énergique et soutenue avait été produite par l'odieux emploi de la violence contre les protestants, dont la conséquence avait été l'émigration de plusieurs milliers d'hommes qui, en s'en allant, avaient porté un coup sensible à la prospérité du pays. Les émigrés, qui comptaient parmi eux un grand nombre d'hommes savants et lettrés, s'emparèrent d'une grande partie de la presse étrangère, et remplirent toute l'Europe de leurs plaintes. Les dragonades, la tyrannie persécutrice du gouvernement français devinrent proverbiales. On commença en France à se sentir honteux et humilié vis-à-vis de l'étranger. Le nimbe de la royauté qui, aux yeux des français, éclairait d'un jour favorable tous les décrets de Louis XIV, fut dissipé par la régence et par le méprisable gouvernement de Louis XV. L'histoire de Calas donna lieu à des discussions populaires, chaleureuses, éloquemment écrites, sur tout ce que présentait d'avantageux et de raisonnable la tolérance religieuse. Le déisme et l'indifférence qui, en France aussi, dominaient dans les hautes classes, firent le reste. Tout changement dans les idées et les sentiments du peuple français est destiné à exercer une influence décisive sur l'opinion et la situation de l'Europe entière. Dès lors, en France et ailleurs, il fut admis que la persécution ne ferait que des bourreaux, que la conviction de souffrir pour sa foi et de pouvoir être martyr exaltait le sentiment de soi-même et la confiance personnelle, aussi bien que la valeur d'une société religieuse. On sentit et l'on dit qu'une église qui en appelle au bras séculier, qui ferme la bouche à ses adversaires par des moyens violents et des châtiments, donne un témoignage de son im-

(1) Reuter's theolog. repertorium LXX, 168.

puissance spirituelle. Dans toute l'Europe régna de plus en plus l'opinion que les églises ne doivent employer, pour se défendre, que des armes spirituelles ; que c'est un devoir pour l'autorité politique de renoncer à toute violence, quand il s'agit de religion. Les anciennes législations, qui reposaient sur le principe contraire, continuèrent sans doute à subsister encore longtemps ; elles subsistent même aujourd'hui, en partie, en Suède et en Espagne. Mais déjà, depuis quelque temps, le pouvoir politique est retenu par la répugnance qu'il éprouve à exécuter les anciennes lois dans toute leur rigueur. Il laisse voir qu'il désirerait lui-même le changement des lois pénales encore subsistantes. Les évêques catholiques s'efforcent maintenant de montrer que le principe de l'oppression et de la persécution des hérétiques n'a jamais été la doctrine de l'Eglise, que lorsque des catholiques, dans les siècles précédents, ont eu recours à la persécution, ce n'a pas été la conséquence logique d'un dogme enseigné par l'Eglise [1].

L'Eglise catholique pouvait, en effet, entrer sans difficulté et sans scrupule dans la nouvelle direction que suivait le siècle et tenir compte de l'opinion publique qui se prononçait avec une force toujours croissante et n'avait qu'une voix pour condamner l'emploi de la violence dans les questions religieuses. Elle n'avait jamais enseigné que les rois sont les maîtres de la religion de leurs peuples. Toute sa doctrine sur le pouvoir des princes, sur les rapports entre les souverains et leurs sujets, se bornait à l'obéissance dans les choses permises, telle que l'exigeaient les apôtres. Elle avait toujours laissé un libre jeu aux diverses formes politiques. Connaissant les limites de son action, elle n'avait jamais entrepris de déterminer la mesure et la forme du pouvoir

(1) V. Spalding. Miscellanea. Introductory adress. p. xxx sg.

public de préciser ce qui doit appartenir à l'autonomie du peuple, et ce que peuvent s'attribuer les souverains et leurs organes. Elle ne prétendait pas enseigner quel est l'objet de l'administration, ce qu'il faut laisser à la détermination autonomique du peuple, ce qui doit être délibéré par les Etats d'un royaume. Elle s'était toujours bornée à demander la liberté de son action dans sa sphère propre, dans le domaine spirituel. Ainsi non-seulement les États pouvaient subsister dans son sein avec des institutions très-différentes quant aux rapports des diverses confessions, mais les souverains pouvaient aussi, sans craindre la désapprobation de l'Eglise, accorder aux hérétiques de leurs états les plus généreuses concessions. C'est ce qu'avaient déjà fait les rois de France, par l'édit de Nantes, sans rencontrer de la part de l'épiscopat français et du saint-siége la moindre opposition. Du côté de l'Eglise on trouva bon et conforme à l'équité que Jacques II, roi d'Angleterre, bien que catholique, s'imposât le devoir de maintenir les libertés et les possessions de l'Eglise anglicane, et de réclamer, auprès du parlement, une liberté religieuse universelle[1]. Il est vrai qu'il n'a pas tenu sa promesse et qu'il a ainsi préparé sa chute. Il fallait donc s'attendre, en général, à ce que l'Eglise, dans ce changement de situation, à cause de la transformation opérée dans les idées des peuples, reprît le mode d'être qu'elle accepta dans les premiers temps, et souffrît paisiblement à côté d'elle des sociétés religieuses organisées, subsistant par elles-mêmes, avec des droits égaux ou inférieurs.

En ce moment, règne dans toute l'Europe l'opposition la plus décidée contre toute tendance d'employer la religion comme moyen politique. On proteste aussi universellement et avec la même énergie contre toute violence

(1) Voir l'avis de Bossuet dans l'histoire de la révolution de 1688, par Mazure. Paris, 1825, III, 386.

exercée dans les choses religieuses au nom de l'État et sous forme de police. Toutes les fois qu'il se produit quelque part, en Europe (à l'exception de la Russie qui se regarde encore comme privilégiée, sur ce point) un acte d'oppression religieuse, il s'élève aussitôt une réclamation universelle. Une démonstration dans un sens opposé trouve tous les esprits préparés. Quand cette agitation est bien conduite et soutenue avec persévérance, elle atteint presque toujours son but.

La question cependant se présente sous une autre face, surtout quand on considère la situation d'une Eglise qui embrasse l'Etat et le peuple tout entier, dont toute la nation fait partie, de telle sorte que l'unité religieuse subsiste dans un royaume, et que cette paix de l'Eglise ne peut être troublée que par les étrangers qui viendraient y répandre une doctrine différente. En se plaçant au point de vue chrétien général, en faisant abstraction des divisions survenues entre les chrétiens, on peut tenir le langage suivant : La religion et la moralité du peuple sont étroitement unies, dans chaque État et ne peuvent pas se séparer. Une attaque contre la religion contient toujours inévitablement une attaque contre la moralité. Or, le devoir de la puissance politique, pour le bien public, est de veiller au maintien des principes et des idées qui sont la base de la morale universelle, de repousser tout ce qui pourrait les ruiner. De là découle aussi le devoir de protéger la religion du royaume. Et ici que l'on n'objecte pas que l'Eglise chrétienne est ou doit être assez forte pour se protéger elle-même, pour triompher des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité, car il est de fait qu'elle n'est pas assez forte. Elle ne l'est pas d'abord, parce que les attaques dirigées contre une religion que la nature de l'homme déchue trouve si pesante, qui lui impose tant et de si difficiles devoirs, ont pour alliées toutes les pas-

sions naturelles, les plus fortes inclinations de l'homme livré à lui-même, et rencontrant dans le cœur de chacun un auxiliaire puissant. En second lieu, la religion ne peut pas soutenir le combat, lorsque ses adversaires ont toute liberté pour l'attaquer, parce que le christianisme est un ensemble parfaitement lié de doctrines, de prescriptions, de conseils, de faits historiques, qui s'enchaînent l'un à l'autre et se soutiennent mutuellement. Il n'y a qu'un petit nombre d'hommes qui puissent embrasser d'un coup d'œil général tout cet ensemble. Moins nombreux encore sont ceux qui peuvent l'avoir toujours clairement présent. Les adversaires dirigent toujours leurs attaques sur un seul point, séparé de l'ensemble et isolé, de telle sorte que l'attaque paraît toujours plus forte et plus plausible que la défense. Il faut donc que l'autorité du pouvoir politique pèse dans la balance en faveur de la religion attaquée.

Il faut avouer en outre que, jusqu'à présent, aucun de ceux qui ont réclamé la liberté de l'attaque contre la religion établie, n'a pu déterminer les limites dans lesquelles doit se contenir cette liberté. Aussi jusqu'à présent nous ne voyons cette liberté admise nulle part dans le monde, ni en Angleterre, ni dans l'Amérique du Nord. Par contre, il faut reconnaître pareillement que les défenseurs de la protection accordée par l'état à la religion et de l'emploi de la force, sans lequel cette protection ne saurait être efficace, ne sont pas en état, de leur côté, de tracer les limites que la répression des nouvelles doctrines et la défense de la religion établie ne doivent pas franchir. Dans les temps de surexcitation religieuse, cette répression, si elle est exercée sérieusement et avec des mesures énergiques, devient une redoutable tyrannie qui révolte les âmes, et dont le contre-coup est plus funeste pour l'Eglise que ne l'aurait été le manque de protection.

En somme, il faut conclure ainsi : Depuis les grandes

scissions qui se sont accomplies au XVI[e] siècle, les Etats civilisés de l'Europe sont entrés dans une situation si nouvelle, les rapports des peuples, leur mélange, les facilités de communications ont pris des proportions si considérables, les nations exercent l'une sur l'autre une si incalculable influence, l'opinion publique est devenue une puissance si irrésistible, que les pouvoirs politiques, dans leur propre intérêt et dans l'intérêt des diverses églises, se voient dans la nécessité de s'abstenir le plus possible de toute immixtion dans les questions religieuses, d'imposer les mêmes devoirs et de garantir les mêmes droits civils aux membres des diverses confessions, tant qu'ils peuvent réellement s'appeler encore chrétiens, de rester simplement spectateurs de la lutte spirituelle des diverses églises, tout en étant obligés de veiller au maintien du droit public, de l'ordre civil et de la pleine liberté pour tous. Depuis cent ans, la marche des faits et des idées dans toute l'Europe,— et là encore on peut reconnaître la main de la divine providence, — a produit le rapprochement extérieur, toujours plus marqué, des catholiques et des protestants. De nombreux devoirs civils et sociaux les ont mis souvent en contact. Ils ont été mis dans la nécessité d'agir de concert et de se comprendre. Les anciens murs de séparation, les boulevards de chaque confession séparée deviennent insoutenables et tombent de plus en plus dans la vie civile. Nous ne pouvons plus maintenant nous passer les uns des autres : nous ne pouvons plus retourner à l'ancienne séparation absolue, si pesantes et si douloureuses que puissent être les suites de la situation actuelle. Plusieurs des embarras et des problèmes, issus de cette mixtion, qui d'abord semblaient insolubles, ont reçu avec le temps une solution ou du moins en laissent espérer une. Ceux qui viendront après nous reconnaîtront un jour que cette confusion et ce mélange ont eu finalement

des conséquences heureuses, « ont apporté un précieux joyau[1]. »

Toutefois l'État doit garder et conserver son caractère d'état chrétien, s'il ne veut pas se détruire lui-même, se livrer sans défense à des forces dissolvantes qui ont ruiné tant d'empires dans l'antiquité. Il ne doit pas sacrifier et laisser attaquer ce qui est commun aux églises chrétiennes, sous prétexte qu'il faut maintenir la parité des confessions, qu'il faut laisser à chacune d'elle ce qui la caractérise comme assemblée religieuse particulière et isolée, et qu'il ne peut pas leur accorder la protection politique pour telle doctrine spéciale, pour telle institution. Les principes chrétiens, les éléments sociaux qui consolident et consacrent le mariage, la famille, l'enfance, les fondements de l'ordre civil; — les vertus sociales telles que l'amour du prochain, l'application au travail, la pudeur, la tempérance, qui sont aussi des devoirs religieux, les rapports entre les sujets et le souverain, qui reposent sur un fondement religieux, tout cet ordre social chrétien, avec ses garanties dans la théorie et dans la pratique, doit être maintenu à tout prix par un état qui tient à vivre. Si on lui demande, comme il arrive souvent aujourd'hui, en en appelant à la « liberté de la science », de livrer tout cet ordre social aux attaques des savants, et de leurs doctrines subversives, il ne doit écouter ni ceux qui parlent au nom d'une science matérialiste de la nature, ni ceux qui parlent au nom d'une critique historique appliquee à tout renverser. C'est comme si on disait à un arbre qu'il doit laisser détruire les racines qui lui donnent sa sève et sa vie, et qu'il ne cessera pas d'exister.

(1) Like an ugly toad and venomous
Wears yet a precious jewel in its head.

CHAPITRE III.

LES EGLISES ET LA LIBERTE CIVILE.

Il y a quelques années, le professeur Stahl, à Berlin, publia des attaques très-vives contre le caractère politique et social et contre l'influence de l'Eglise catholique[1]. Je ne soumettrai pas à une plus longue discussion ce qu'il dit dans le chapitre sur la tolérance religieuse. En comparant l'exposé que je viens de faire du développement historique de cette question avec celui qu'a donné Stahl, on peut se former un jugement sur ce point. Mais Stahl va beaucoup plus loin. D'après sa théorie le protestantisme, à cause de sa doctrine sur la justification par la foi seule, donne à l'homme un plus haut degré de « liberté intérieure » (morale) et lui procure (« d'une certaine manière » ajoute l'auteur) une plus large mesure de « liberté extérieure » (politique). Il en conclut que les Etats devenus protestants ont obtenu, par ce changement de religion, une plus grande liberté que les Etats catholiques. Je ne puis me dispenser d'examiner brièvement, l'histoire en main, cette prétention.

Stahl indique la doctrine de « la justice imputée » comme la doctrine capitale d'où il fait découler de si grandes bénédictions politiques. Il a parfaitement raison quand il reconnaît, dans cet « article de l'Eglise debout et tombée, » tel qu'il est exposé dans le formulaire pour la concorde, tel qu'il est compris par toute l'ancienne théologie protestante, le dogme par lequel l'opposition entre l'Eglise catholique et le protestan-

(1) Le protestantisme considéré comme principe politique. Berlin 1853.

tisme, dans sa forme la plus ancienne, est exprimée avec le plus d'énergie. Seulement, je dois lui faire remarquer qu'avec sa doctrine favorite, mère de la liberté politique, il est aujourd'hui passablement isolé. Tous ou presque tous les théologiens les plus instruits de sa propre confession, soit en Allemagne, soit ailleurs, ont renoncé à cette doctrine. Les exégètes reconnaissent qu'elle est étrangère au Nouveau-Testament, et que Luther ne l'a introduite dans une épître de saint Paul que par une fausse traduction. Les théologiens dogmatiques renoncent à la soutenir dogmatiquement ou par l'Ecriture. Pour un qui admet encore cette doctrine, je me fais fort d'en compter quinze qui la regardent comme insoutenable[1].

Voyons maintenant ce qu'il en est de cette large mesure de liberté politique que la doctrine de l'imputation doit avoir apportée aux peuples. Nous commençons par les Etats scandinaves où le luthéranisme a pu se développer intégralement, sans être troublé par aucune cause étrangère, où il a pu développer sans obstacle ses œuvres sociales et politiques.

Un anglais, Lord Molesworth, qui avait suffisamment appris à connaître les protestants du nord de l'Europe, fait cette remarque, en l'année 1692 : « Dans la religion catholique romaine, avec son chef suprême de l'Eglise qui est à Rome, il y a un principe d'opposition à un pouvoir politique illimité. Mais dans le Nord, l'Eglise

(1) Stahl en appelle (p. 98) aux écrits ascétiques de Baxter, qu'il met bien au-dessus des exercices de saint Ignace. Il paraît ne pas savoir que ce théologien s'est fait, toute sa vie, un devoir spécial de combattre la doctrine protestante de la justification, et surtout le dogme de l'imputation, comme anti-biblique et nuisible aux âmes. Pendant quarante ans, dans ses écrits ascétiques aussi bien que dans ses écrits dogmatiques, Baxter a poursuivi jusques dans ses derniers retranchements, la doctrine qui, aux yeux de Stahl, est le plus profond mystère de la religion chrétienne.

luthérienne est complétement soumise au pouvoir civil et réduite en servitude. Tous les peuples des pays protestants ont perdu leur liberté, depuis qu'ils ont changé leur religion pour une meilleure. » Il cherche la cause de ce fait dans l'entière et absolue dépendance du clergé protestant vis-à-vis des souverains « Le clergé luthérien, dit-il, conservait sa puissance politique comme chambre particulière ou état de la diète, mais il dépendait de la couronne comme de son supérieur spirituel et temporel[1]. »

En Danemarck, la doctrine luthérienne avait triomphé aussi complétement qu'on pouvait le désirer. Son influence et sa force n'étaient affaiblies ou paralysées ni par des sectes rivales ni par les restes de l'ancienne religion. Le Danemarck et la Suède sont, maintenant encore, des pays purement luthériens. Barthold décrit en trois mots les conséquences politiques et sociales de la victoire que le luthéranisme a remportée en Danemarck sur l'Eglise catholique. « Le paysan fut de nouveau soumis au servage comme un chien; les citoyens, privés de toute défense, soupiraient sous le poids de l'oppression et du régime militaire. Le Nord était luthérien, mais le roi et la noblesse partageaient la souveraineté, et les enfants des prédicateurs eux-mêmes et des sacristains étaient serfs. »

La noblesse se hâta de profiter de la réforme pour s'approprier non-seulement la plus grande partie des biens de l'Eglise, mais encore les biens francs des paysans. Vers le même temps (1569), à l'aide d'articles de religion tranchants, qu'il fallait accepter sous peine de mort, on chassa les étrangers du royaume[2]. De 1536 à

(1) Geschichte von Rugen und Pommern IV. 2, 294.

(2) V. Allen., histoire du royaume de Danemarck, traduite en allemand par Falck, 1846. — L'académie de Copenhague a couronné cette histoire et l'a reconnue comme le meilleur livre de ce genre. — Cfr. Berliner polit. Wochenblatt, 1832, p. 224.

1660, la noblesse était devenue riche et très-puissante en opprimant les autres classes, en retenant entre ses mains, par un odieux monopole, tous les avantages politiques. Elle ne contribuait en rien à pourvoir aux besoins de l'Etat. Les contributions accablantes devaient être supportées par les classes les plus pauvres. Au grand détriment de l'Etat, l'appauvrissement et l'abaissement de la classe des paysans ne firent que s'accroître; ce fut une conséquence de la puissance et de la rude domination de la noblesse. « Les propriétaires des grands domaines ecclésiastiques, dit Allen, durent échanger la douce administration du clergé contre le joug écrasant de la noblesse. Les corvées furent multipliées arbitrairement, les paysans furent traités comme des serfs [1]. L'agriculture délaissée tomba au-dessous du niveau qu'elle avait atteint au moyen âge. La population diminua. Le pays fut couvert partout d'habitations désertes. » Les nouveaux priviléges de la noblesse, les lois cruelles sur la chasse [2], portées aussitôt après la réforme, et les traités d'échange complétèrent la servitude, la spoliation, l'abaissement des paysans, qui avaient été libres jusqu'alors. Mais ce ne furent pas seulement les paysans, ce furent aussi les membres de la bourgeoisie et du clergé, ce fut toute la nation qui fut mise sous les pieds de huit à neuf cents nobles [3]. Christian IV (1588-1648) essaya de porter quelque soulagement aux opprimés, mais il échoua contre la résistance de la noblesse, dont la puissance l'emportait sur celle du roi. L'esclavage des paysans continua. Le roi et la bourgeoisie étaient au fonds les serviteurs de la noblesse.

La révolution de 1660 ruina sans doute le pouvoir de la noblesse, mais le roi Fréderic III et ses successeurs se

(1) Allen. 310 — II

(2) Dès 1537, on creva les yeux et on condamna à mort ceux qui gardaient un chien de chasse. (3) Allen. 319.

déclarérent monarques absolus. La loi royale de 1665 déclarait que le roi de Danemarck n'avait à prêter aucun serment, n'avait à reconnaître aucune obligation de quelque genre que ce fût, mais pouvait faire tout ce qui lui plaisait avec une autorité pleine et entière. Ainsi s'éteignit, parmi les Danois, le goût des affaires publiques, l'esprit d'association, la coopération du peuple et du gouvernement[1]. Les paysans restèrent dans la même servitude que par le passé, et la noblesse conserva la plus grande partie de ses priviléges. Grâce à de nouvelles lois despotiques, la misère des paysans prit de telles proportions en 1687, « qu'un cinquième des propriétés cultivées par eux dans les domaines de la couronne resta en friche, et que les propriétés particulières présentèrent encore un plus désolant abandon[2]. » En 1702, Frédéric VI abolit sans doute le servage, mais cette oppression fut remplacée par une autre. Le paysan fut attaché à la terre, de telle sorte que sa situation, surtout après l'ordonnance de 1764, n'était nullement ou fort peu différente de l'ancien servage. Il en résulta que dans le XVIII[e] siècle la population du royaume décrut d'année en année, que d'innombrables maisons de paysans, et même des villages entiers disparurent, pour faire place à des métairies[3]. Les écoles manquaient ; l'instruction du peuple était encore, en 1766, au degré le plus inférieur. En 1804, la liberté personnelle fut accordée pour la première fois à vingt mille familles de serfs[4].

Les États provinciaux, établis par Frédéric VI, ne limitèrent pas l'absolutisme de la royauté, en Danemarck.

(1) Allen. 366. (2) Allen. 389, 431.

(3) Allen. 438. — Avant 1660, il y avait en Hollande 600 propriétaires fonciers : en 1766, il n'en restait plus que 100.

(4) Wegener nous indique tout ce qu'il y avait à faire pour améliorer la situation des paysans danois. V. chronik Friedrichs VI in der *Gegenwart*. Leipzig, 1853, VIII, 473.

Un observateur favorable aux Danois, l'Ecossais Laing, faisait cette remarque en 1839 : « Comme les Danois sont complétement passifs, quant à la politique, et n'élèvent pas la voix pour discuter leurs propres affaires, ils se trouvent encore, malgré le grand nombre d'excellentes ordonnances décrétées par le gouvernement, dans le même état où ils étaient en 1660. Ils sont en arrière de deux siècles, à côté des Ecossais, des Hollandais, des Belges, avec lesquels au prime abord ils pourraient être comparés, sous le rapport de la population et de la situation générale[1]. »

Au mois de mars 1848, le Danemarck, « après un siècle de despotisme légal et régulier, » a eu sa révolution. Le gouvernement de Frédéric VII procède au moyen de ministères qui changent très-souvent et qui sont rattachés à une diète du royaume dans laquelle la classe des paysans présente un contraste bien marqué avec sa situation précédente. Il y a là une presse dont la licence effrénée égale celle de la presse française de 1793[2]. Une nouvelle institution a été créée, le Reichsrath, conseil du royaume. Les deux tiers de ses membres sont choisis par le peuple. L'avenir décidera du sort de cette royauté si affaiblie.

En Suède, Gustave Wasa avait introduit la confession luthérienne, et, dépouillant l'Eglise catholique de ses richesses, il avait fondé une royauté forte et un royaume puissant. Le peuple avait été réellement trompé quant à sa religion. Gustave Wasa avait toujours refusé d'avouer qu'il introduisait une doctrine nouvelle. Cinquante ans plus tard, malgré tous les changements survenus, une grande partie du peuple croyait encore être catholique[3]. Ce ne fut que peu à peu que la Suède eût conscience d'être un pays luthérien.

(1) Tour in Sweden. London, 1839, p. 12.
(2) Allg. Zeitung, 1859, p. 5932. (3) Hist. de Suède, par Geijer, II, 213.

Trois résultats furent produits. Le premier est exposé par l'historien classique de la Suède, Geijer. « Après les grandes guerres de religion, dit-il, la participation de la communauté aux affaires ecclésiastiques fut de plus en plus suspendue, dans la même proportion que suivait le pouvoir royal pour se raffermir. Ainsi l'Eglise perdit par degrés ses rapports avec le peuple. Elle ne fut bientôt plus qu'une forme extérieure, monarchique ou aristocratique, un appendice clérical de la nombreuse classe des fonctionnaires militaires et civils[1]. »

Le second résultat, qui suivit immédiatement la spoliation de l'Eglise et son oppression par la royauté, fut un nouveau droit politique. Gustave déclara propriété de la couronne, les biens communaux des villages et des cantons, puis aussi les fleuves, les eaux, les mines et enfin le sol non-cultivé. Par là, comme dit Geijer, un arbitraire dangereux pour le droit de propriété des particuliers, fut remis entre les mains des rois[2]. Gustave poursuivit sans se décourager son œuvre de spoliation. Se considérant comme l'héritier universel de tous les biens de l'Eglise, il prenait des domaines où il pouvait[3]. Mais il ne put pas garder pour lui seul tout l'héritage de l'Eglise. La noblesse, dont l'appui lui était indispensable, dut être acceptée comme cohéritière. Elle finit par retirer du changement de religion autant et même plus de profit que la royauté.

Le troisième résultat de la réforme a été ce dérangement des rapports naturels des divers ordres de l'Etat, ce défaut d'harmonie dans l'organisation politique, qui a donné à l'histoire de la Suède, depuis trois cents ans, son caractère propre, marqué par de continuelles vicissitudes, qui a produit une série de révolutions comme il

(1) Des rapports intérieurs de la société dans notre temps et en particulier de la Suède. Stockolm, 1845, p. 47.

(2) Geijer, II 101. (3) Ib., II, 110.

n'en est survenu dans aucun Etat de l'Europe, jusqu'en 1789, qui permet de ranger au nombre des aptitudes nationales les plus saillantes, la vengeance, l'intrigue, l'esprit de parti, la sédition, la vénalité, la légèreté[1]. Les Suédois et en particulier les nobles, ont tué trois de leurs rois : Eric XIV, Charles XII, Gustave III. Ils en ont déposés deux : Sigismond et Gustave IV. Enfin, ils ont répudié leur dynastie nationale, qui avait la même origine qu'eux et la même patrie ; ils ont livré ou vendu leur royaume et leur couronne à un officier étranger, à un général de Napoléon.

En Suède comme en Danemarck, la réforme favorisa une domination oppressive et artificieuse de la noblesse. Mais grâce aux lois et aux habitudes qui régissaient auparavant cet état simple et à demi-barbare, comme dit Arndt[2], la Suède fut préservée de la situation qui pesa sur la Russie et la Pologne. Il lui manqua la régulière et légitime influence de l'Eglise, qui n'avait pas de position digne et indépendante. Le clergé luthérien fut toujours trop dépendant de ceux qui possédaient le pouvoir. « On a de plus accusé les prêtres (ainsi s'appellent encore dans ce pays les membres du clergé) d'avoir rarement produit quelque chose d'important, et d'avoir servi, plus que toutes les autres classes, ceux qui avaient en main la puissance[3]. » La réforme avait entièrement livré le clergé au roi et à la noblesse. Tout gentilhomme habitant dans une paroisse, avait le droit de choisir le pasteur[4] et de le payer suivant son bon plaisir. Les quatre ordres de l'Etat étaient bien représentés dans la diète du royaume, mais la noblesse, qui possédait à peu près toutes les places, était proprement l'ordre qui gouvernait l'Etat. Les autres ordres ne pouvaient pas

(1) Cfr. Arndt, p. 29, 31 et suiv.
(2) Histoire de Suède. Leipzig, 1839, p. 30.
(3) Arndt, p. 47. (4) Geijer, III, 400.

la contredire ; le paysan n'était, sous la dépendance de la noblesse, qu'un sujet médiat du royaume[1]. Aussitôt après le changement de religion, la noblesse, en participant à la spoliation de l'Eglise, avait prodigieusement étendu ses possessions, ses droits, son pouvoir et son influence ; plus tard, elle leur donna une extension plus grande encore, lorsque le gouvernement, forcé d'aliéner ses domaines, ne put les céder qu'à la noblesse[2].

Un moment le clergé, après la mort de Gustave Adolphe, essaya de se soustraire à la domination de la noblesse. On voulait qu'il fût permis aux fils des prédicateurs d'entrer dans les emplois publics, mais la noblesse était trop forte. Les nobles qui avaient été faits évêques, superintendants, docteurs en théologie, établirent une séparation entre le clergé supérieur et le clergé inférieur[3]. Il est dans la nature des choses qu'un clergé marié ne puisse pas former une corporation puissante et la maintenir dans toute sa force. Sous le joug d'une noblesse qui pouvait tout, les paysans furent appauvris et dégradés, le peuple fut impuissant, misérable et opprimé[4]. Pour se délivrer du peuple, on chercha, en Suède comme en Danemarck, à rendre la puissance royale illimitée. Ainsi les Etats en 1680 déclarèrent que le roi n'est lié à aucune forme de gouvernement. En 1682, les Etats proclamèrent qu'ils regardaient comme une absurdité que le roi fût obligé par des statuts et des ordonnances à entendre d'abord les Etats. D'où l'on pouvait conclure que la volonté du roi était la loi. Dès lors, tout fut interprété, comme dit Geijer à l'avantage de l'omnipotence d'un seul. Les Etats ne s'appelèrent plus « Etats du royaume » mais « de sa majesté royale. » En 1693, la royauté fut déclarée complètement illimitée,

(1) Geijer, III, 18.
(2) Des rapports intérieurs, etc., p. 65.
(3) id. p. 110.
(4) Arndt, p. 80.

c'est-à-dire que le roi pouvait gouverner selon son bon plaisir, sans aucune responsabilité[1].

Cette situation amena le gouvernement désastreux de Charles XII, qui fit dire aux membres de la diète qu'il voulait leur envoyer ses bottes pour les présider; le pays fut précipité dans une épouvantable misère et se vit exposé à la ruine la plus complète.

Après le meurtre de Charles XII, la puissance illimitée du roi fut condamnée, et ce qu'on a appelé la liberté suédoise, c'est-à-dire la domination de la noblesse, fut rétablie. Le pouvoir, l'administration, les grands priviléges, les droits excessifs, tout retomba de nouveau entre les mains de la noblesse. Dans les actes de la diète de 1720-1722, l'orgueil et la vanité aristocratiques, selon la remarque d'Arndt, s'expriment souvent de la manière la plus impudente à l'endroit des Etats appelés inférieurs[2]. La monarchie ne fut plus qu'une ombre vaine sans dignité et sans puissance. En même temps les deux factions de la noblesse : les « chapeaux » et les « casquettes,» c'est-à-dire, le parti français et le parti russe, se disputaient avec fureur la domination. Enfin Gustave III, sans effusion de sang, accomplit la révolution de 1772. Le conseil du royaume fut éloigné, le roi commanda de nouveau en maître. Mais il ne fut pas longtemps un obstacle aux prétentions de l'aristocratie. Les officiers de son armée le trahirent : il tomba en 1792 victime d'une conspiration de la noblesse.

« Jusqu'à ce jour, disait Geijer en 1845, il n'y a jamais eu, en Suède, un changement de représentation ; c'est toujours une révolution qui nous est donnée en spectacle. Or nous n'avons déjà eu que trop de révolutions à notre manière[3] ». Après le meurtre de Gustave III

(1) Geijer, p. 113-115. (2) Arndt, p. 92.
(3) Des rapports intérieurs, etc., p. 128.

la Suède ne fut qu'un tripot d'intrigues et de corruptions politiques. La Finlande tomba au pouvoir de la Russie et fut perdue avec ses forteresses vendues traîtreusement. Gustave III fut détrôné, ses descendants furent exclus du trône et on préféra aux Wasa un étranger inconnu en Suède, appelé pour fonder une nouvelle dynastie. L'acquisition de la Norwége, restée indépendante, ne fut pas une compensation suffisante pour la perte de la Finlande. La Suède est maintenant exposée sans défense aux entreprises du tout-puissant colosse du nord, dont les canons sont déjà braqués, pour ainsi dire, vis-à-vis la capitale. Il faut attendre ce que la Russie décidera quant au sort de la Suède.

L'écossais Laing, qui s'est beaucoup occupé de l'Etat moral et politique du peuple suédois, et qui, sous ces deux rapports, lui assigne une place inférieure à celle des autres nations de l'Europe, est arrivé à cette conviction, quoique protestant décidé, que la réforme a été beaucoup plus nuisible qu'utile à la moralité et à l'état social des Suédois, que l'église luthérienne s'est montrée entièrement incapable d'exercer aucune influence sur le peuple, que l'Eglise catholique, au contraire, a été dans son temps un système tres-efficace de discipline morale[1].

En Allemagne, « le résultat naturel de la réforme fut que le pouvoir des princes et des villes de l'empire (c'est-à-dire des magistrats), s'accrut considérablement, et que, par contre, la liberté de la noblesse (moyenne), des paysans et des états fut anéantie[2]. » Autrefois le clergé allemand, pour son malheur, était le plus riche et le plus puissant du monde. Le changement a été si complet que le clergé protestant, comme le dit Menzel, ne fut plus qu'un servile instrument de la puissance politique, un des anneaux les moins estimés de la chaîne

(1) Tour in Sweden, p. 125. (2) Leo. histoire universelle, III, 208.

avec laquelle le nouvel ordre de choses enveloppa la nation[1].

Un court aperçu de la situation de quelques pays allemands montrera clairement la grande transformation opérée par la réforme dans l'état politique et social de la nation.

Dans le Meklenbourg, les prélats furent tout d'abord exclus de la diète. Dès 1552, on ne vit plus aux diètes que deux ordres, les nobles et les propriétaires fonciers. La noblesse avait pris sa part, ainsi que le duc, des biens de l'Eglise. Alors commencèrent l'oppression et la spoliation des paysans, dont personne ne défendait plus les droits depuis que l'Eglise était sous le joug. On voulut faire profiter la noblesse de toutes les forces et de tout le travail des paysans. A la diète de Güstrow, en 1607, les paysans furent déclarés de simples colons qui devaient céder aux maîtres du sol, sur leur demande, même les acres de terre qui depuis un temps immémorial se trouvaient possédés par des paysans. En 1621 la disposition absolue des arpents de terre possédés par les paysans fut complètement assurée aux seigneurs fonciers. De plus la liberté personnelle fut supprimée pour la classe des paysans, surtout par les ordonnances de 1633, 1648, et 1654. Toutes les personnes de cette classe furent déclarées serves[2]. Les paysans cherchèrent à se soustraire à la servitude en se réfugiant à l'étranger. L'émigration devint considérable. Mais lorsque les fuyards étaient découverts et saisis, ils étaient menacés du fouet « ou d'autres châtiments sévères et rigoureux, ou même de la peine de mort. » En 1660, la peine de mort fut décrétée contre tous ceux qui sortiraient de la prin-

(1) Nouvelle histoire des Allemands. V. p. 5 et 6.

(2) Boll, histoire de Meklenbourg. Neubrandebonrg, 1855. I, 352. II, 142, 147, 148.

cipauté. Ainsi fut forgée, dit Boll, la chaîne d'esclavage que durent traîner nos paysans jusque vers le second quart de ce siècle. Légalement leur sort n'était plus favorable que celui des esclaves nègres qu'en ce qu'il était défendu de les séparer, comme une pièce de bétail, pour les vendre au plus offrant dans une enchère publique; mais il arrivait très-souvent qu'on trafiquait sous main des serfs comme des chevaux et des vaches.

Jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, on remarque dans le Meklenbourg que les paysans sont regardés par la noblesse comme les derniers des valets[1]. Les paysans émigrèrent quand ils le purent et allèrent même en Russie. Il fallut de nouveau menacer de la prison et des maisons de correction ceux qui tenteraient de s'enfuir. « Il fallut redouter, et c'était dans l'ordre, la dépopulation de notre pays, autrefois si riche en hommes; il fallut craindre de voir sans culture tous les domaines territoriaux[2]. » Ce ne fut qu'en 1820 que le servage fut aboli.

Dans la Poméranie, qui eut son duc propre jusqu'en 1637 et fut ensuite réuni au Brandebourg, le protestantisme avait triomphé dès l'année 1534. Le duc Philippe gagna à l'adoption des nouvelles doctrines les richesses du clergé, la plénitude des droits souverains, la suprême direction de la nouvelle Eglise nationale[3]. La bourgeoisie tout entière à la poursuite de son but religieux, la réforme, renonça à la liberté civile. Ainsi s'exprime l'historien Pommerus. La représentation générale de Stralsund et de Stettin cessa aussitôt de se réunir. La population inférieure des villes « fut douloureusement dégrisée de l'ivresse de liberté qui animait la bourgoisie et se contenta de regarder le ciel[4]. » Là comme en tant d'autres lieux, les richesses dérobées à l'Eglise furent

(1) Franke : l'ancien et le nouveau Meklenbourg. I, 102.
(2) Boll, II, 569.
(3) Barthold, histoire de la Poméranie, IV, 2, 259. (4) Id., 297, 299.

scandaleusement gaspillées dans le luxe, la débauche et l'orgie[1]. La situation des paysans dans la Poméranie fut ce qu'elle était dans le Meklenbourg. Aussitôt après la réforme on poursuivit avec énergie et succès les biens des villages, pour établir à leur place des pâturages ou des métairies. Les nobles dévastaient les biens des paysans, les transformaient en biens appartenant à la noblesse et les rendaient par là même libres d'impôts. L'oppression fut si insupportable que les paysans mêmes qui avaient des fermes s'enfuirent[2]. Selon la remarque de Berthold, l'introduction du principe du droit romain sur l'esclavage, apporta en Poméranie tous les malheurs de la servitude. L'ordonnance de 1616[3] déclarait déjà que les paysans étaient des serfs sans droits. Les prédicateurs devaient dénoncer du haut de la chaire les paysans fugitifs. Habituellement on dépouillait de tout le paysan qui était pris par la noblesse ou par un autre propriétaire. On ne lui laissait que la vie. Balthasar, juriste poméranien et gentilhomme, avouait, en 1779, que tandis qu'en Allemagne les anciens serfs étaient devenus presque libres, en Poméranie on avait augmenté encore les anciennes manières de consolider le servage. Aussi jusqu'au XIXe siècle retentirent des plaintes incessantes sur la dépopulation du pays, de moins en moins cultivé.

Dans les duchés de Hanovre et de Brunswick on voit clairement comment le nouveau pouvoir absolu des princes sur l'Eglise et l'introduction du droit romain à la place du droit allemand, aussitôt après la réforme, anéantirent les anciennes libertés du peuple, ouvrirent la voie à l'administration bureaucratique et au gouvernement arbitraire. Les assesseurs choisis parmi les

(1) Arndt. Histoire du servage de la Poméranie. 1803, p. 143.
(2) Arndt. 159, 211. — Barthold, 365.
(3) Döhnert. Urkunden-Sammlung, III, 835.

membres des états de la province furent peu à peu remplacés, dans l'administration supérieure et la haute juridiction, par des juristes salariés, appelés conseillers du prince. Le droit romain substitua ses décisions à celles de la coutume et du droit national[1]. Les Etats perdirent leur indépendance héréditaire. Le Brunswick seul les maintint quelque temps encore. « Soutenu par de savants partisans du droit romain, le prince commanda avec une autorité absolue, inconnue auparavant. Les biens dérobés à l'Eglise servirent, pendant quelque temps du moins, à assouvir le luxe d'une cour devenue sensuelle et débauchée et à contenter des serviteurs et des courtisans trop nombreux. Dans les tribunaux le procédé oral, si rapide, fut remplacé par d'interminables écritures[2]. En présence d'une dépense sans mesure, d'accablantes demandes d'argent et d'impôts, de la part de la cour, les Etats, la noblesse, les villes, opposèrent, jusqu'au xvii[e] siècle, quelque résistance. Mais l'ancienne et bienfaisante institution de la diète provinciale, dont les membres étaient choisis par les prélats, la noblesse et les conseillers du prince, s'interposaient entre les sujets et le souverain, décidaient les questions avec une autorité reconnue par les princes eux-mêmes, cette institution tomba avec toutes les corporations religieuses détruites par la réforme et fut remplacée peu à peu par de nouveaux conseils de la couronne[3]. A la suite des prodigalités qu'on se permit après s'être enrichi par la spoliation de l'Eglise, le désordre le plus complet s'introduisit dans les trésors du prince. On eut recours à la fausse monnaie et à d'autres moyens immoraux. L'excès du billonnage, le luxe toujours croissant, l'universelle passion de la bonne chère anéantirent totalement le

(1) Havemann, histoire de Brunswick et Lunebourg, 1855, II, 479. — Spittler, histoire de Hanovre, I, 347.

(2) Havemann, II, 515. (3) Ib., III, 112.

bien-être de milliers d'hommes[1]. Les décisions d'un souverain absolu remplacèrent les décisions de la diète. Bientôt s'évanouirent les dernières traces de l'ancienne indépendance et de l'ancienne liberté. « Le clergé, dit Haveman, était tombé depuis longtemps (depuis la réforme) dans la dépendance. Les nobles s'étaient faits courtisans. Les villes languissaient parce qu'elles n'avaient plus de communauté d'idées, parce que la grande guerre allemande les avait accablées de malheurs, parce que leur régime intérieur était mauvais. Etouffant les misérables restes de l'ancienne vie des Etats, le prince, force souveraine des Etats modernes, régnait librement[2]. »

Dans le Brandebourg et la Prusse, la constitution des Etats se maintint forte et entière durant les premiers temps qui suivirent la réforme. Le duc Albert de Prusse avait un caractère trop faible. Du reste sachant très-bien que son droit de possession était très-douteux, il se présentait devant les Etats avec une conscience trop timide. L'électeur Joachim, à cause de ses désordres et de ceux de ses courtisans, était toujours sous la dépendance des Etats, qui se chargeaient de ses dettes[3]. Son fils Jean-Georges, qui avait le même besoin d'argent, ne fut pas plus indépendant (1571-1598). Mais la situation des paysans devenait toujours plus dure[4], depuis que l'Eglise était détruite et que la noblesse ne faisait plus avec le prince qu'un seul et unique pouvoir. A partir du XVII[e] siècle, grâce à l'appauvrissement de la noblesse et des cités, le pouvoir du prince ne fit que s'accroître, il devint toujours plus absolu et illimité. Les exécutions militaires, autrefois entièrement inconnues en Allemagne, devinrent fréquentes, surtout pour punir les refus du

(1) Spittler, I, 380 et suiv.
(2) Histoire de Brunswick et Lunebourg, III, 172.
(3) Gallus. hist. du Brandebourg, III, 94.
(4) Steuzel, hist. des Etats Prussiens, I, 347.

paiement complet de l'impôt. La convocation des Etats fut suspendue; le prince régla les impôts à son gré et avec plein pouvoir. Stenzel n'a pas manqué d'observer comment en Prusse la domination du souverain sur l'Eglise eut pour résultat de mettre de plus en plus entre les mains toutes-puissantes du prince, de renfermer dans le cabinet, les affaires de haute police et d'administration, qui autrefois étaient délibérées et réglées avec les Etats[1]. L'importance des Etats diminua de plus en plus et le gouvernement devint, dans une proportion toujours croissante, despotique et bureaucratique.

Sous le règne du prince électeur Frédéric Guillaume (1640-1688), le pouvoir arbitraire et absolu se développa d'après un plan suivi. A partir de 1656, aucune diète générale ne fut plus convoquée. Des impôts écrasants ordonnés sans le consentement et malgré la protestation des Etats furent exigés militairement, de telle sorte qu'une foule de paysans dépouillés de leurs biens se livrèrent au brigandage. Des paysans et des nobles s'enfuirent en Pologne. Douze mille propriétés de paysans restèrent sans culture. Des milliers d'arpents de terre devaient payer plus d'impôts qu'ils ne produisaient de revenu. Dans le duché de Prusse, les Etats, qui se croyaient protégés par les traités avec la Pologne, prétendirent qu'il ne leur restait plus rien de leur ancienne liberté que le droit de déplorer leur ruine et ils menacèrent de s'exiler. Dans le Brandebourg, ils étaient réduits à n'être plus qu'une institution de crédit[2]. C'était une tyrannie sans exemple; et tous ces faits, plus lamentables que la dévastation du palatinat par les Français, furent accomplis par un prince auquel on est convenu ensuite, dans son pays, de donner le nom de grand.

(1) Hist. des Etats prussiens. I, 359. (2) Stenzel, II, 422.

La Prusse, selon l'expression de Stenzel, était en voie de devenir un de ces Etats asiatiques où le despotisme étouffe tout ce qu'il y a de noble et de beau. Les soldats et la passion de la chasse, que le prince électeur ne contentait qu'en y employant trois mille hommes bien payés[1], tels étaient les deux buts que la nation devait atteindre en s'épuisant, en obligeant des milliers d'hommes à prendre le bâton du mendiant. Aussi la servitude et le servage qui opprimaient les paysans furent-ils rigoureusement maintenus.

Fredéric I, le fastueux premier roi de Prusse, continua le système de son père. Les Etats, là où ils existaient encore, ne furent appelés qu'à voter les impôts, sinon volontairement du moins par force, et à garantir les emprunts[2]. Mais Frédéric Guillaume I (1713-1740) alla plus loin encore que son grand-père. Lorsqu'il monta sur le trône, la Prusse vit commencer la domination d'un despote capricieux, d'un esprit étroit, d'une intelligence bornée, d'un cœur dur et souvent cruel[3]. Plein de l'idée de sa toute-puissance illimitée, il ne connaissait que l'argent et les soldats, il forçait les juges à coups de bâton de réformer leur sentence au gré de ses désirs. Il faisait pendre les hommes sans autre forme de procès. Il établit que lorsqu'un déserteur traverserait sans être pris un village trop pauvre pour payer une amende, ses principaux habitants seraient mis à la brouette pendant quelques mois[4]. Sous son règne le clergé luthérien, docilement soumis à la suprématie royale, dut boire jusqu'à la lie son calice d'humiliation. Le roi lui-même réformait à son gré, dans le domaine spirituel aussi bien que dans le domaine temporel, comme un homme qui savait tout

(1) Stenzel, II, 456. (2) Ib., III, 196.

(3) Les grands disaient de lui : il faut donner une victime au bourreau. — Morgenstern. Fred.-Guillaume Ier. Brunswick, 1793, p. 140.

(4) Förster. Frederic-Guillaume Ier, II, 202.

et qui pouvait tout. Il prescrivait aux luthériens, comme leur supérieur spirituel, les matières dont ils devaient traiter en chaire et celles dont ils devaient s'abstenir, les cérémonies qu'ils devaient observer dans le service divin et celles qu'ils devaient mettre de côté. C'est ainsi qu'en 1729 il défendit qu'aux funérailles des luthériens une croix ou un crucifix fût portée devant le cadavre, parce qu'évidemment cette coutume déplorable était un reste du papisme[1].

Son fils Frédéric II, par son génie et par l'énergique déploiement de toutes les forces de son peuple et de son royaume à l'extérieur, parvint à élever la Prusse au rang des grandes puissances européennes. Le gouvernement, après comme avant, fut despotique et purement arbitraire. Mais c'était un despotisme éclairé et philosophique dans le sens français du mot. Le despote avait un puissant génie gouvernemental. Il sut inspirer à son peuple tout d'abord un esprit moins national encore que prussien. Toutefois la plus grande partie de la nation resta dans son état de misère et d'oppression. La majorité des habitants du royaume fut tellement privée de liberté personnelle, d'indépendance d'action, de franchise de propriété que Buchholz comparait cet état avec celui d'une colonie de l'Inde occidentale[2]. Frédéric ordonna non-seulement que les soldats congédiés seraient soumis de nouveau à leurs anciens seigneurs fonciers, mais aussi que leur sort serait partagé par leurs femmes quoique nées en état de liberté, par leurs veuves et leurs enfants[3]. En 1848 Dieterici, statisticien du gouvernement prussien, décrivit la situation du royaume tel qu'il se trouvait encore en 1806. En terminant sa description il s'écriait : « Que de limites a la liberté des

(1) Stenzel, III, 474.
(2) Tableau de la vie sociale dans le royaume de Prusse, I, 19.
(3) Ordonnance du 7 avril 1777.

particuliers ! Que de choses empêchent que chacun développe ses forces, acquière toute sa valeur, améliore sa situation ! Que de dépendances personnelles de l'un vis-à-vis de l'autre ! Quel arbitraire ! quel pouvoir donné aux oppresseurs contre les opprimés ! Que de devoirs difficiles ! que de fardeaux personnels imposés au peuple[1]. » Cependant Frédéric avait accordé une liberté. Chacun pouvait se sauver à sa façon. Chacun pouvait, à l'exemple du maître, se donner pour un contempteur de toute religion.

Dans l'électorat de Saxe, il est aisé de remarquer comment, depuis que la réforme eut donné aux princes tout pouvoir sur l'Eglise, le gouvernement devint de plus en plus despotique, multiplia les obligations, opprima les sujets, supprima les droits anciens. La lutte qui éclata deux fois, sous Auguste et sous Christian I, entre le calvinisme et le luthéranisme, forgea une longue chaîne d'abus de pouvoir, amena des destitutions, des bannissements, des empoisonnements, des tortures, des exécutions. Le gouvernement fit sentir son pouvoir jusques dans les détails de la vie intime afin de détruire radicalement le calvinisme, qui menaçait toujours de pénétrer dans ses Etats, et afin d'assurer la stricte observation du luthéranisme, consolidé par un nouveau livre doctrinal et par le serment de ne pratiquer que cette religion. On prit l'habitude de traiter les sujets durement, d'employer contre eux sans ménagements la violence. Les villes perdirent leur ancienne indépendance. Les Etats durent se soumettre à des lois sur la chasse très-oppressives[2], et, en 1812, à l'établissement d'une police secrète[3]. Il leur fallut de plus en plus se borner à voter les impôts et à garantir les dettes du prince. Déjà en

(1) Des Etats prussiens. Berlin, 1848, p. 13.

(2) Tous les chiens qui n'appartenaient pas au personnel de la chasse, devaient avoir un pied coupé. (3) Bötticher, II, 141.

1555, à la diète de Torgau, les Etats avaient déclaré qu'il ne leur était plus possible de supporter le nouvel impôt sur les boissons, qui ruinait le pays, le désolait, le poussait vers sa ruine. Mais cet impôt continua à subsister avec l'impôt sur la terre, qui fut considérablement augmenté en 1582[1]. Les effets en furent si désastreux qu'un prédicateur de la cour, lui-même, reconnut que les sujets étaient dépouillés de toutes leurs ressources et que c'était à peine s'il leur restait encore la vie. Un contemporain raconte qu'en 1580, il y eut des gens arrivés à une si extrême misère, que mourant de faim, ils mangèrent le marc des brasseries[2]. On ne peut pas nier, remarque Arnold, que la tyrannie, la concussion, l'injustice, atteignirent, avec la réforme, les plus extrêmes proportions[3].

Je me dispenserai de faire un examen plus étendu de l'Allemagne et de me répéter en parlant de la situation de la Hesse, do Wurtemberg et des petits Etats. Qu'il me suffise de rapporter ces paroles de Stenzel : « La puissance illimitée des princes ne se montra pas, dans une foule d'autres pays allemands, moins arbitraire qu'en Prusse. Le revenu du travail et de la sueur des sujets fut employé à payer des maîtresses, des favoris, des chanteurs, des valets, des pages, des danseuses, tout ce qui pouvait contenter les caprices du prince et servir à ses plaisirs. C'étaient là les plus hautes raisons d'Etat[4]. »

Tournons-nous vers les pays qui ont adopté le protestantisme sous la forme calviniste, tels que les Pays-Bas et l'Ecosse. L'Angleterre, avec son Eglise qui ne ressemble à aucune autre, doit être examinée à part.

(1) Gretschel, histoire de la Saxe, II, 70.
(2) Jenisii, Annal. Annaeberg. p. 45. (3) Hist. de l'Eglise, I, 792.
(4) Histoire des Etats prussiens, II, 4.

Laissons de côté la Suisse. Là, des cantons catholiques et des cantons protestants se trouvent à côté les uns des autres, et personne ne prétendra que la liberté civile est mieux garantie dans ceux-ci que dans ceux-là.

Les Pays-Bas, ce fragment détaché de l'Allemagne, se déclarèrent république, après leur longue lutte contre l'Espagne. Ils purent à peine se maintenir pendant deux siècles, au milieu des luttes intérieures et des partis qui les divisaient. Ils flottèrent entre l'Etat républicain, tel que le voulait et l'exerçait l'aristocratie des villes, et le gouvernement monarchique, exercé par un gouverneur général, de la maison d'Orange. Si le calvinisme avait régné universellement dans les Pays-Bas, le pouvoir des princes d'Orange serait devenu un vrai despotisme politique et religieux, il se serait consolidé et perpétué. « L'Eglise hollandaise réformée, dit Niebuhr, est devenue, aussitôt qu'elle a été libre, grossièrement tyrannique, et n'a jamais, ni par l'esprit ni par le bon sens de ses docteurs, mérité une attention spéciale. La religion calviniste a montré partout, en Angleterre, en Hollande, à Genève, un désir de sang, pareil au moins à celui de l'inquisition, et n'a révélé nulle part un seul des mérites de la religion catholique[1]. » La domination illimitée du calvinisme et par conséquent des princes d'Orange fut empêchée d'un côté par la formation de nouvelles sectes, de l'autre par la persévérance d'une population catholique très-considérable, privée sans doute de tout droit politique et religieux et mise par là même en-dehors de l'action des partis, mais toujours disposée à maintenir le vaisseau de l'Etat dans une marche tranquille, et fortifiant, de toute l'importance qu'elle pouvait avoir, le parti opposé au gouvernement général du prince d'Orange et à la domination des prédicateurs calvinistes. La nouvelle

(1) OEuvres posthumes. Hambourg, 1842, p. 288.

doctrine arminienne, qui combattait le calvinisme, amena la première lutte politique et religieuse. L'éxécution de Barneveld, l'emprisonnement des arminiens, le synode de Dordrecht donnèrent au calvinisme et à l'orangisme réunis une victoire complète. Mais le parti dont les chefs avaient embrassé les doctrines arminiennes, ou du moins étaient les amis des arminiens, se souleva de nouveau après la mort de Maurice. Lorsque la Hollande déclara souverains les Etats provinciaux, Guillaume II courut aux armes. Il semblait devoir réussir à subjuguer la république et à établir le gouvernement monarchique, mais la mort, en 1650, dissipa son entreprise hardie. Le parti opposé revint passagèrement au pouvoir. Il voulut par « l'édit éternel » perdre à jamais les princes d'Orange et leur gouvernement général des Etats. Cette lutte politique occasionna çà et là de sanglantes mêlées. Le jeune prince d'Orange Guillaume III fut de nouveau proclamé et soutenu par les prédicateurs calvinistes et par le peuple qui suivait leur direction. Le meurtre des frères de Wit, qu'il protégea et dont il profita, consolida son autorité. Mais lorsque, devenu roi d'Angleterre, il voulut continuer à gouverner les Pays-Bas, il rencontra, en Zélande et ailleurs, une énergique résistance[1].

En soutenant de grandes guerres, et, en somme, avec d'heureux succès, en étendant leur domination sur les mers, en faisant au loin d'importantes conquêtes, les Pays-Bas avaient attiré sur eux l'attention des nations voisines, qui admiraient leur force et leur énergie. Ces diverses circonstances empêchèrent quelque temps les principes de ruine qui les menaçaient à l'intérieur de produire leurs effets. Mais au XVIIIe siècle une crise était inévitable. L'égoïsme des provinces luttait contre l'in-

(1) Campen, histoire des Pays-Bas, II, 322.

térêt général, l'égoïsme des villes luttait contre les provinces. La soif de l'argent et un étroit esprit commercial furent les principaux ressorts qui firent agir les partis. Il n'y eut plus d'hommes remarquables, mais seulement une foule de petits tyrans. L'inintelligence des divers partis qui se détestaient et ne cessaient de se combattre, devait amener, comme dit Niebuhr, non-seulement la ruine de l'Etat mais la chute de la nation. Vers la fin du XVIII[e] siècle, on en vint même jusqu'à appeler les étrangers. Les Néerlandais virent sans honte des Prussiens, des Anglais, des Français au cœur de leur pays. En 1787 les Prussiens firent la conquête d'Amsterdam et procurèrent aux Orangistes le triomphe qu'ils désiraient. Les patriotes s'enfuirent en France. En 1795, les Français s'emparèrent sans coup férir de tout le pays. La révolution française avec ses clubs, son jacobinisme et toutes ses folies, fut singée par un peuple qui avait perdu tout caractère. Les Pays-Bas devinrent d'abord la république batave, puis un royaume français, puis une république française, puis enfin, toujours par la puissance de l'étranger, un royaume indépendant.

Si on jouit de quelque liberté dans les Pays-Bas, ce fut parce que le calvinisme y perdit bientôt sa domination absolue et ne parvint jamais à être l'unique religion de l'État. Nous voyons se passer quelque chose de semblable en Ecosse, où le calvinisme fut introduit par Knox dans sa forme la plus pure. Jusqu'à la fin du XVI[e] siècle, il n'y avait encore là qu'un état civil à peine régulier. L'Ecosse était encore le théâtre des violences féodales et des guerres entre particuliers que Jacques I, vers la fin de son règne (1624), se vantait d'avoir abolies. Vint alors l'époque de la lutte contre la constitution épiscopale et la liturgie que Charles I voulait imposer aux Écossais. Le calvinisme remporta la victoire. Alors fut rétabli cet état florissant du protestantisme, cette domination

sans partage que la réforme avait fondée, en Ecosse, dans le sens de son auteur, lorsque le réformateur Knox déclarait « qu'il appartenait spécialement à la puissance civile de régler tout ce qui concerne la religion[1] », lorsqu'il décrétait la peine de mort contre quiconque célèbrerait deux fois le sacrifice de la messe. Alors s'établit aussi une tyrannie ecclésiastique d'une telle audace à se mêler sans ménagement des choses de la vie de famille et de la vie privée, que rien de semblable n'a été pratiqué nulle part si ce n'est dans l'Amérique du nord. Les presbytériens étendirent si loin leur pouvoir, ils firent un tel usage de l'arme redoutable de l'excommunication, qui équivalait à une complète exclusion de tous les rapports sociaux, que personne ne se sentait plus en sûreté, et que chaque détail de la vie pouvait être traduit devant le forum presbytérial[2]. On comprend que tout essai entrepris pour sortir des limites étroites des théories calvinistes, en faisant usage de sa raison, fut étouffé aussi dans son germe.

On a souvent prétendu que la constitution de l'Eglise calviniste était plus populaire que les autres, plus démocratique, plus favorable à la liberté, parce qu'elle fait une large place à l'élément laïque dans le presbytérat et lui accorde une influence et des avantages considérables. Mais l'expérience a démontré que nulle autre forme d'organisatien ecclésiastique n'a conduit à une tyrannie si accablante et si insupportable, n'a rencontré une plus forte opposition. Elle a semé partout la discorde, elle a fait naître d'ardentes animosités, elle n'a jamais pu se maintenir longtemps. L'institution du

(1) Te the civil magistrate specially appertains the ordering and reformation of religion. Westminster review. T. 54, p. 453.

(2) Robert Chambers a tracé récemment le tableau de cette situation dans son livre : Domestic annals of Scottland from the reformation to the revolution. Edinburgh, 1858.

presbytérat comme tribunal moral a toujours été établie dans des villages et des petites villes, où chacun est au courant des affaires de son prochain, où chacun a des rapports de parenté avec ses voisins et une foule d'autres personnes, où chacun a ses motifs d'amitié, de sympathie et d'antipathie. Que l'on choisisse quelques habitants comme « laïques-anciens, » pour qu'ils siégent sur un tribunal et jugent leurs concitoyens, aussitôt se présenteront infailliblement trois inconvénients. D'abord ces hommes sont très-fortement exposés à la tentation d'abuser de leur pouvoir si discrétionnaire et si étendu, de chercher leur intérêt personnel, de satisfaire leur malveillance, de se venger. En second lieu, dans une communauté ainsi organisée, il se forme aussitôt un système d'espionnage, d'immixtion dans les secrets de la vie privée. Les dénonciations, les rapports, les jalousies, les haines se cachent sous le voile du zèle religieux. En troisième lieu, ceux qui exercent un pareil pouvoir sont infailliblement l'objet d'une antipathie universelle; ils sont détestés et soupçonnés. Leur religiosité extérieure, qui a contribué à leur élection, n'apparaît plus que comme un moyen sur lequel ils comptaient, comme une hypocrisie calculée. L'homme se décide bien à accorder une certaine autorité religieuse et morale aux personnes qui ont reçu le sceau d'une vocation spéciale, qui occupent une position particulière, mènent une vie différente de la vie commune ; mais jamais l'homme ne se soumettra volontiers, dans les choses religieuses, à ceux qui sont purement ses égaux, vivent absolument comme lui, avec les mêmes ambitions terrestres, les mêmes préoccupations de famille. Si dans le siècle où l'on fabriqua tant de religions et d'églises, il s'est rencontré une institution comme celle des presbytériens, avec des « anciens laïques » et un tribunal moral, c'est un des exemples sans nombre de courte vue, de défaut de

sens pratique, d'ignorance du cœur humain, que les réformateurs ont donnés à cette époque.

Cette situation du reste ne se prolongea pas longtemps. De 1660 à 1688 l'Eglise calviniste, en Ecosse, en présence des nouveaux efforts du gouvernement anglais pour établir les formes de l'Eglise anglicane, fut obligée de combattre pour son existence et de déployer toutes ses forces. Le calvinisme triompha sans doute avec la révolution de 1688, mais un acte du parlement qui, en 1712, refusa l'appui du bras séculier aux assignations devant le tribunal ecclésiastique, rendit impossible le rétablissement de l'ancienne tyrannie. En même temps les calvinistes durent tolérer, à côté d'eux, une église épiscopale en Ecosse. C'est alors, et grâce aux divisions survenues dans l'Eglise dominante qui, à partir de 1735, vit diminuer de plus en plus le nombre de ses adhérents, que commença, en Ecosse, l'époque d'une réelle liberté.

L'Angleterre avait jeté les fondements de sa liberté civile, même elle en avait construit l'édifice en grande partie, à l'époque où elle était catholique et à l'aide des secours puissants que l'Eglise lui avait donnés. C'est à l'Eglise que la nation devait la grande charte de 1215, le mélange des conquérants et des vaincus, l'égalité de droits pour la race anglo-saxonne et la race normande, l'abolition de la servitude (villenage) des paysans.

Dès que les premières étincelles de l'incendie religieux allumé en Allemagne eurent projeté leurs lueurs sur les îles britanniques, Henri VIII conçut le projet de se frayer le chemin à une royauté illimitée, en subjuguant complètement l'Eglise. On sait s'il y parvint, lui et les autres princes de la maison de Tudor; or, ceux qui gouvernèrent en leur nom, purent traiter l'Eglise de leur pays selon leur bon plaisir, et ils firent de ce pouvoir l'usage le plus étendu. Sous Edouard VI, fut

introduit le protestantisme complet, tel qu'il s'était déjà développé sur le continent. Elisabeth reprit l'œuvre de son frère, ou plutôt de ses tuteurs et de ses conseillers, interrompue par la reine Marie, mais avec quelques modifications importantes. Le protestantisme était quelque chose de si étranger à la nation qu'aucun Anglais, au XVIe siècle, n'avait développé sur ce sujet une seule théorie personnelle, et n'avait ajouté quelques traits particuliers à la doctrine apportée du continent. On ne savait rien faire si ce n'est appliquer à la nation du haut en bas une doctrine toute faite, telle qu'elle était exposée à Genève ou à Zurich. Le peuple fut contraint par la force, par les armes des soldats étrangers, à renoncer à la religion catholique pour embrasser la foi de Calvin. L'évêque Burnet, lui-même, historien si élogieux de la réforme anglicane, avoue que tous les efforts du gouvernement pour triompher de la résistance opposée par le peuple au protestantisme étaient inutiles, et qu'il fallut faire venir de Calais en 1549, des bataillons allemands pour vaincre cette résistance[1]. La nouvelle religion n'a pas encore trouvé entrée chez les onze douzièmes de la population, disait alors Paget au protecteur, le duc de Somerset[2].

L'opposition du peuple catholique fut vaincue, il est vrai, aussi bien sous Edouard VI que sous Elisabeth, mais il fut beaucoup plus difficile, ou plutôt impossible d'établir l'unité de l'Eglise protestante et d'empêcher des divisions sur le terrain envahi par la réforme.

La nouvelle Eglise d'Etat, dans ses propriétés distinctives, dans les parties hétérogènes qui la consti-

(1) History of the english reformation. London, 1681, III, 190, 196. — En Cornouailles, il y eut un soulèvement contre le protecteur, en 1547, parce qu'il voulait rendre l'Angleterre protestante. — En 1569, il y eut dans le Nord un autre grand soulèvement contre le joug du protestantisme. Il fut réprimé par des exécutions en masse.

(2) Strype. Eccles. memorials, II. Appendix H. H.

tuaient, ne représentait aucun parti, aucun des systèmes qui prévalaient alors. Elle devait son existence d'un côté à la nécessité d'offrir au peuple, encore foncièrement catholique, les apparences extérieures du culte habituel et de la catholicité, dans les vêtements sacerdotaux et une foule d'autres usages, de l'autre aux goûts personnels de la reine, qui était protestante moins par préférence religieuse que par politique, et qui voulait conserver, s'il était possible, beaucoup d'éléments de l'ancienne religion, au moins dans la liturgie et l'administration des sacrements. Les hommes qui étaient à la tête de la nouvelle église, Parker, Grindel, Jewel, Nowelle, etc., étaient tous des calvinistes décidés, aussi bien que les puritains ; seulement ils étaient en même temps les obéissants théologiens de la cour. Ils n'avaient dans la nation aucun solide appui. La partie du peuple qui avait conservé les croyances catholiques, mais qui allait toujours diminuant, voyait dans la nouvelle église de la cour et de l'état un mal moins affreux que le joug intolérable et détesté du calvinisme. Au contraire tous les protestants zélés étaient au fond puritains. Ils croyaient logiquement que l'extérieur de l'Eglise doit correspondre à l'intérieur ; qu'avec une doctrine calviniste, il fallait avoir une constitution et une organisation du service divin calvinistes. L'Eglise d'Etat n'eut pendant cinquante ans aucune théologie propre, aucune littérature théologique. On se nourrissait des produits des écoles de Zurich, de Strasbourg, de Genève et on les copiait. Richard Hoocker le premier, avec son ouvrage célèbre sur la constitution de l'Eglise, commença en 1594 à essayer de donner un appui dogmatique à l'Eglise de l'Etat. Etant nécessairement opposé au calvinisme, il s'efforça de rendre aussi peu marquée que possible la rupture avec l'ancienne église et ses traditions. Il fut obligé de suivre la voie catholique.

Mais il y eut encore à débattre un autre point de la plus haute importance. Les réformateurs de la cour des Tudor, Cranmer à leur tête, ne s'étaient pas bornés à admettre les théories communes à tous les protestants, luthériens ou calvinistes, et d'après lesquelles la souveraineté politique doit trancher aussi les questions religieuses, régler les affaires ecclésiastiques, réformer l'Eglise en cas de besoin. Ils étaient allés plus loin. D'après leur théorie le roi était le représentant de Dieu sur la terre, en ce sens qu'il était le grand prêtre, le docteur suprême de l'Eglise, la source de toutes les juridictions nécessaires au service de l'Eglise[1]. Les archevêques Cranmer et Parker prétendaient que les princes pouvaient aussi bien que les évêques faire des prêtres, et qu'un prêtre nommé par le roi n'avait pas besoin d'ordination. Il est vrai que l'on avait soin d'écarter de ce suprême pontificat du roi les fonctions personnelles de la célébration du culte, de l'administration des sacrements. Sur ce point, disait-on communément, que le roi ou la reine n'élève aucune prétention. Mais, remarque justement un théologien actuel de l'Eglise anglicane, évidemment on voulait ne faire valoir que cette exception et on permettait aux monarques de prétendre à toute autre espèce d'autorité ecclésiastique[2]. C'est d'après de tels principes que s'accomplit la réforme de l'Eglise Anglicane. Les évêques se firent conférer pour toute espèce d'action ecclésiastique, des pleins pouvoirs que la couronne pouvait étendre ou limiter à son gré. Lorsque un nouveau roi montait sur le trône, il fallait renouveler les pleins pouvoirs, parce qu'on croyait que

(1) The vicar of God, the expositor of catholic verity, the channel of sacramental graces. V. Macaulay, hist. of England 1, 54 (éd. Tauchnitz.

(2) Pretyman : The church of England and Erastianism since the reformation. London. 1854, p. 34.

ces droits expiraient à la mort de celui qui les avait conférés [1].

Elisabeth, sans doute, ne voulut pas, comme son père et son frère, paraître revêtue de la dignité pontificale, mais elle et son parlement confirmèrent le principe que la puissance sans limites de la royauté, s'étendait pour toujours, en Angleterre, sur tout ce qui concernait l'Eglise, que toute juridiction, tout pouvoir en fait de doctrine, de discipline, de réforme, devait être rattaché à la couronne [2]. Lorsque Jacques I, sur le point de monter sur le trône, embrassa pour la première fois tout l'ensemble de l'héritage que lui laissait la reine qui l'avait précédé, toute la grandeur des prérogatives royales, il s'écria enchanté : « Je fais donc ce qui me plaît : la loi et l'Evangile [3]. »

Ainsi la nouvelle Eglise d'Etat protestante devint, il y a cent cinquante ans, « la servante docile de la monarchie, la persévérante ennemie des libertés publiques [4]. » Le peuple anglais semblait avoir transformé son caractère. Au XIVe et au XVe siècle, des historiens étrangers, Froissart et Comines, l'avaient représenté comme le peuple d'Europe le plus libre et le plus fier, celui qui supportait le moins l'oppression. Et maintenant qu'était devenu ce peuple? Son parlement soumettait les intérêts les plus sacrés, les droits les plus intimes de la cons-

(1) David Lewis : Notes ou the nature and extent of the royal supremacy in the anglican church. London, 1847, p. 29.

(2) Ce ne furent pas proprement la reine et ses successeurs, qui prétendirent à l'infaillibilitó, mais le parlement. Il ajouta au statut sur la suprématie ecclésiastique du roi, cette clause : « Aucun acte, aucun décret du présent parlement, en matière religieuse, ne pourra être considéré comme erroné. »

(3) Voici ses expressions dans le dialecte écossais : « Do J mak the judges ? Do J mak the bishops ! Then God's wauns ! I mak what likes. me, law and gospel ! » Hist. essays, by John Forster. London 1858. I, 227.

(4) Macaulay'c essays. Paris, 1843, p. 73.

cience au caprice d'une femme. Son Eglise était humblement prosternée aux pieds de la royauté ; elle prêchait le pouvoir absolu de la couronne, l'obéissance passive et sans conditions aux volontés du roi. Ce fait paraît encore plus étonnant quand on considère que le gouvernement n'avait aucune armée permanente dans le royaume. Mais l'état des choses et la situation des partis expliquent tout. Le gouvernement pouvait s'appuyer sur deux ou même sur trois partis, et, avec leur secours, opprimer d'abord les partisans de l'ancienne religion, puis une des factions qui l'avaient aidé. Il eut d'abord pour lui tous ceux qui s'étaient approprié une partie des immenses richesses de l'Église et des couvents, c'est-à-dire la noblesse de la cour et une grande partie de la noblesse de Province, de la *Gentry*. Il eut ensuite pour amis et pour auxiliaires, tant qu'il s'agit de détruire l'Eglise catholique et d'opprimer ses partisans, tous ceux qui avaient embrassé le protestantisme. Réunis, ils avaient été assez forts pour imposer la réforme pleine et entière, comme en Suisse, pour établir une Eglise nationale calviniste. Mais il fut ensuite facile à la cour de les diviser, en leur présentant l'amorce des dignités et des bénéfices ecclésiastiques. La majorité des théologiens admit, à côté du dogme calviniste, des fragments liturgiques et sacramentels de l'ancienne église, conservés et maintenus par la nouvelle. Ils espéraient que lorsque le dogme aurait jeté dans les esprits de profondes racines, ces restes du papisme tomberaient d'eux-mêmes ou seraient facilement abrogés. Les calvinistes purs sentirent trop tard qu'ils avaient contribué eux-mêmes à établir une puissance ecclésiastique et politique si absolue et si oppressive ; que le collier qu'ils avaient aidé à river au cou des catholiques, les enchaînait, eux aussi, très-durement. Sous le règne d'Elisabeth, la prison, la torture, l'échafaud vainquirent leur résistance. Dans la chambre

des communes, d'où étaient exclus tous les catholiques et où ne siégeaient que des protestants, dont plusieurs étaient zélés puritains, on vota des lois qui punissaient des peines les plus rigoureuses et les plus cruelles toute séparation de l'Eglise d'Elisabeth et même le refus d'assister au service divin. Ce qui aida le gouvernement, il est vrai, c'est que les calvinistes n'étaient pas même unis entre eux. Pendant que Cartwright et ses partisans imaginaient le système presbytérien, les Brownistes, allant beaucoup plus loin, se firent les avant-coureurs du congrégationalisme. En somme, telle était la situation créée par le protestantisme, que, selon l'expression de Macaulay, si les rapports qu'il avait établis eussent été durables, la réforme, au point de vue politique, eût été le plus grand malheur qui aurait jamais accablé l'Angleterre[1]. Un autre historien de la même nation dit que le peuple anglais était descendu au dernier degré d'abaissement politique et civil que puisse atteindre l'énergie morale et physique de la race anglo-saxonne[2].

La reine avait son tribunal de l'inquisition[3] qui décidait sur les questions d'hérésie et d'hétérodoxie, et qui condamnait, suivant son caprice, à l'amende, à la prison ou à la torture. Cette cour de justice favorite lui permit une fois de déposer ou de suspendre le tiers de tout son clergé, pour cause de non conformité. Elle interdit les réunions de plusieurs personnes rassemblées pour lire en commun la sainte Ecriture : « Qu'il ne soit permis à personne, écrivait-elle à l'archevêque de Cantorbéry, de s'écarter soit à droite soit à gauche de la ligne tracée par mes lois et mes ordonnances[4]. » Ses hommes d'État et ses juristes prétendaient, et la chambre des communes intimidée adoptait leur avis, qu'elle pouvait s'élever au-dessus de

(1) Essays, p. 153.
(2) Macgrégor, history of the british empire. London, 1852. I. p. CCLXX. (3) Court of high commission. (4) Macgregor, I, XXI.

toutes les lois, limiter tous les droits et toutes les libertés, qu'en vertu de son droit de dispense elle pouvait mettre de côté tous les actes du parlement, que sa prérogative n'avait pas de limites [1]. Elle gouvernait d'après ces doctrines. Mais quoique plusieurs de ses mesures fussent tyranniques, elle était et demeura une reine extrêmement populaire. On s'inclinait devant sa suprématie spirituelle. On savait que l'Angleterre, sous son sceptre, était puissante et redoutée en Europe, qu'elle était dans le monde entier, à la tête de tous les États et de tous les intérêts protestants. On supportait d'elle ce qu'un monarque plus faible et d'un esprit plus borné n'aurait pas osé imposer.

Une circonstance de la plus haute importance empêcha le peuple anglais de tomber dans la situation où se trouvaient les Etats protestants sur le continent. Il continua sans obstacle à posséder et à pratiquer son ancien droit germanique. Jamais le droit romain ne put pénétrer en Angleterre ; jamais il ne put s'y former une classe de juristes romains et d'employés élevés dans les théories de la jurisprudence romaine. L'Angleterre ne reçut pas de consistoires à la manière allemande ; elle ne fut jamais un pays en tutelle et bureaucratiquement administré. Le système continental des ministères avec ses places, ses employés, ses fonctionnaires toujours plus nombreux ne put pas s'y implanter. Malgré les tribunaux exceptionnels établis à la suite de la réforme, malgré la justice inquisitoriale et la chambre étoilée, l'Angleterre en somme conserva l'indépendance germanique des droits nationaux vis-à-vis le pouvoir politique.

Sous les premiers Stuarts, Jacques I et Charles I, mûrirent les germes semés dans deux directions contraires. Dans l'Église de l'État, malgré sa participation

(1) D'Ewes, p. 649.

au synode de Dordrecht, se manifesta une opposition au calvinisme de plus en plus forte, et en même temps s'accrut, dans la même proportion, le désir de se rapprocher de l'ancienne Eglise. Le dogme anticalviniste, l'organisation ecclésiastique et politique, la théorie de l'épiscopat fondé sur l'institution divine, et de la succession apostolique, donnaient à l'Eglise anglicane une couleur catholique. L'Eglise d'Angleterre ne voulait plus être considérée comme une des nombreuses sociétés protestantes, mais comme un rameau purifié et perfectionné de l'Eglise catholique. Mais ceux qui avaient embrassé les théories calvinistes n'en étaient que plus indignés et plus irrités contre cet arminianisme et ce papisme dans l'Eglise de l'Etat. La suprématie royale sur l'Eglise n'était plus entre les mains d'une femme energique, honorée et redoutée, mais entre les mains d'un monarque pédant, d'un esprit étroit, universellement méprisé, de Jacques I, qui avait toujours à la bouche son droit divin et ses prérogatives illimitées. Elle déchut profondément dans l'opinion publique. On sentit que l'Eglise devait servir de boulevard protecteur et d'utile instrument au pouvoir absolu de la royauté. Charles I déclara qu'il voyait dans l'épiscopat un appui plus fort que l'armée elle-même pour la puissance monarchique[1]. Ainsi la lutte politique contre la royauté dut être en même temps une lutte contre l'Eglise de l'Etat. Les puritains du temps d'Elisabeth étaient devenus en grande partie presbytériens. Ils s'efforçaient d'abolir l'organisation épiscopale, d'établir la domination du dogme calviniste, lié à une sévère discipline ecclésiastique, de détruire l'arminianisme et le papisme qui s'etaient introduits dans l'Eglise de l'Etat, et par conséquent la liturgie, qui en était la source, et enfin de rendre l'Eglise indépendante de la royauté.

(1) Macaulay's essays, p. 86.

Leur influence dans la chambre des communes fut fortifiée par les puritains doctrinaux, c'est-à-dire par les membres de l'Eglise de l'Etat dont les opinions étaient calvinistes[1]. Les indépendants, qui ne voulaient en général aucune grande organisation ecclésiastique, mais la liberté absolue des sociétés particulières, et qui furent plus tard les plus dangereux adversaires des presbytériens, s'unirent d'abord à eux contre l'ennemi commun, contre la royauté gouvernant selon son bon plaisir, et contre son instrument, l'Eglise de l'État.

On connaît les vicissitudes de cette grande guerre politique et religieuse. Strafford, l'archevêque Laud, le roi Charles, les trois représentants de l'absolutisme ecclésiastique et politique, périrent sur l'échafaud. L'Eglise tomba avec la royauté. Les presbytériens espéraient opprimer, comme en Ecosse, toutes les autres sectes et tous les autres partis, et courber la nation entière sous le joug du pur calvinisme ; mais leur espérance fut bientôt anéantie. Leur chute suivit de près leur court triomphe. Sous la dictature de Cromwell s'élevèrent les indépendants, et à côté d'eux les sectes des baptistes et des quakers. A l'exception des quakers tous voulaient commander, persécuter les autres et les opprimer. Aucun parti ne fut assez fort. Quant à l'Eglise de l'Etat on ne pouvait pas même dire qu'elle était réduite aux proportions d'une secte, elle avait formellement cessé d'exister.

Cependant avec la restauration elle reçut une vie nouvelle. Elle refleurit dans toute la gloire d'une église nationale et parlementaire, ayant son roi pour souverain pontife. Elle put de nouveau écraser sous ses pieds la tête de ses ennemis. La réaction contre l'oppression intolérable que le calvinisme, sous ses diverses formes, avait récemment exercée, fut tellement puissante, que Char-

(1) V. Sanford studies and illustrations of the great rebellion. London, 1858, p. 77.

les II fut obligé de retirer la promesse qu'il avait donnée de faire observer la tolérance religieuse. La déposition de deux mille prédicateurs, les actes du conventicule, d'autres lois qui anéantissaient les espérances des non-épiscopaux se suivirent coup sur coup. Le parlement semblait vouloir mettre en ordre les choses religieuses et assurer à l'Eglise épiscopale non-seulement ses anciens droits, mais la possession exclusive de toute la nation. En 1673 le serment du test fut exigé pour les emplois civils et militaires, c'est-à-dire une assurance, donnée par serment, qu'on appartenait à l'Eglise Anglicane et que l'on était soumis à la suprématie religieuse du roi. Mais cette mesure était surtout dirigée contre les catholiques. Depuis que l'héritier du trône, le duc d'York, frère du roi, était devenu catholique, on craignait, et cette crainte n'était pas sans fondement, que le roi futur ne profitât de sa suprématie sur l'Eglise de l'Etat pour la faire peu à peu redevenir catholique. Tel était le sentiment dominant et le grand ressort politique de tous les hommes d'Etat et de tous les zélés protestants. Considérés comme parti, les catholiques ne pouvaient inspirer aucune crainte sérieuse. Ils étaient confondus dans la masse de la population. Leur petite minorité n'avait encore quelque importance que par les noms d'un petit nombre d'anciennes et illustres familles. Ils eussent été pleinement satisfaits si on leur eût garanti la tolérance et la paix, si on les eût laissés célébrer en toute liberté le service divin dans leurs petites chapelles. Ce n'était pas sur eux que Jacques II fondait ses espérances, mais sur les divisions religieuses de l'Angleterre, sur la complète soumission de l'Eglise de l'État à son royal pontife suprême, sur sa fidélité à fortifier dans la pratique et par ses exemples sa doctrine favorite touchant l'obéissance passive, enfin sur les éléments et les tendances catholiques qui existaient même dans l'Eglise de l'Etat.

Il est certain que depuis cinquante ans les théologiens les plus considérables combattaient, avec autant de science que de vigueur, les principales doctrines de la réforme et le fondement même du protestantisme. Sur plusieurs points importants, ils présentaient la doctrine de l'ancienne Eglise comme la seule admissible. L'enseignement capital du protestantisme sur la justification fut tellement disséqué à fond par Bull, Hammond, Thorndyke, et par Baxter, hors de l'Eglise établie, ses contradictions, ses conséqences funestes furent tellement mises en lumière, que depuis il n'a jamais pu obtenir aucun crédit dans l'Eglise épiscopale, quoique il soit garanti par les trente-neuf articles. Il n'a jamais plus été soutenu par aucun théologien éclairé [1].

La confusion du pouvoir politique et du pouvoir ecclésiastique du roi avait produit dans l'Eglise de l'Etat la doctrine de l'obéissance passive. Les évêques et les théologiens anglicans prétendaient que, d'après les principes chrétiens, le peuple et les Etats ne pouvaient jamais résister à la volonté du monarque, même dans le cas de défense forcée ou de renversement de l'ordre social, mais qu'ils devaient obéir sans condition ou se tenir purement passifs, dans le cas où l'ordre du roi commanderait un péché. En soutenant cette opinion, ils pensaient à l'origine de leur religion et de leur église qui, après tout, n'avait pu être imposée au peuple, malgré sa résistance, que par la volonté du monarque. Ce devoir de l'obéissance passive était enseigné par toutes les églises protestantes et spécialement par l'Eglise anglicane, en opposition avec la doctrine de l'Eglise catholique qui accorde, en certains cas, un droit de résistance, qui même, selon les principes du moyen âge,

(1) Ceux qui, vers la fin du siècle dernier, s'intitulèrent évangéliques, comme Toplady, Venn, Newton, James Hervey, et les autres, ne peuvent pas être comptés au nombre des théologiens savants.

permet en des cas extraordinaires la déposition des princes[1]. La doctrine protestante ne fut pas seulement exposée dans des livres et des écrits fugitifs[2] ; elle ne cessa de retentir du haut de toutes les chaires ; elle fut représentée comme une doctrine absolument nécessaire pour le salut[3]. Elle fut traduite en pratique par toutes les mesures prises sous Charles II et Jacques II. L'Eglise dont ils étaient les chefs excita puissamment ces deux monarques à tendre vers le pouvoir absolu, et soutint tous leurs efforts. Plus tard, De Foe reprocha amèrement aux évêques et aux ecclésiastiques de l'Eglise établie d'avoir continué à flatter le roi Jacques en l'assurant de sa puissance illimitée, de l'avoir poussé de plus en plus loin, et d'avoir ensuite contribué à sa chute. Car, lorsque Guillaume aborda en Angleterre, tout le clergé anglican, au mépris de la doctrine qu'il avait professée jusqu'alors, acclama l'usurpateur, et il n'y eut que quatre cents « non-jureurs » qui eurent trop de conscience pour prêter le nouveau serment[4].

Jacques II, dans ses calculs, n'avait pas remarqué une chose : le sentiment protestant désormais profondément enraciné dans la grande majorité du peuple. Tous les partis, calvinistes et anglicans étaient réunis par une commune crainte, par une commune opposition à tout ce qui leur semblait nécessairement lié à la religion

(1) Sous le règne de Philippe II, un prédicateur ayant soutenu, à Madrid, que les rois avaient un pouvoir absolu sur les personnes et les biens de leurs sujets, cette doctrine fut condamnée par l'inquisition. Le prédicateur dut se rétracter en chaire et déclarer que les rois ont uniquement sur leurs sujets le pouvoir que leur donne le droit divin et humain, mais qu'ils n'ont aucunement un pouvoir qui ne procéderait que de leur libre et absolue volonté. Ce fait est rapporté par Antonio Perez. V. Université catholique, XXII, 74.

(2) V. history of passive obedience since the reformation. Amsterdam, London, 1689.

(3) V. Edinburgh review. t. 55, p. 32-34. — Réponse de Jacques II à Burnet.

(4) Wilson's life of De Foe, I, 160.

catholique. Ces seuls mots « l'Eglise catholique » faisaient passer devant l'imagination anglaise tous les fantômes du despotisme ecclésiastique et politique, la persécution, les bûchers, l'oppression sous des princes étrangers, sous des souverains pontifes italiens, ou, comme disaient les plus zélés, sous l'antechrist Romain, l'affluence à Rome de l'or anglais, etc. Les siècles catholiques avaient été précisément pour l'Angleterre ceux où la liberté civile s'était le plus développée; la réforme au contraire avait amené la servitude, l'absolutisme, la perte des institutions autonomiques. Mais alors, sur mille Anglais, pas un ne le savait et ceux qui le savaient se gardaient bien de le dire. On supposait que le duc d'York, comme légitime Stuart, comme admirateur de Louis XIV, aspirerait avant tout à étendre la puissance royale, tendrait au pouvoir absolu et se servirait de l'Eglise d'Angleterre, après l'avoir faite de nouveau catholique, comme d'un instrument obéissant pour atteindre ses fins. Et on ne croyait pas lui faire injure, en adoptant ces suppositions.

Le règne si court de Jacques II et les années qui l'avaient précédé ne servirent qu'à inspirer la crainte de ses entreprises, à donner au protestantisme un essor puissant, à rapprocher pour quelque temps toutes les sectes et tous les partis. La tolérance ordonnée par Jacques II lui fut reprochée par toutes les sectes, à l'exception des quakers. Le roi ne l'avait recommandée que pour assurer à ses coreligionnaires détestés une situation tolérable dans le pays. Avec la chute de Jacques II et de la dynastie des Stuarts, avec l'élévation de Guillaume III et l'établissement d'une succession protestante au trône, le mouvement commencé à l'époque de la réforme était arrivé à son terme. L'acte le plus important obtenu dans les derniers temps qui avaient précédé à cette révolution, avait été l'*habeas-corpus* admis en

1679 sous Charles II. Cet acte, qui garantissait la sûreté personnelle contre l'arbitraire tyrannique n'avait fait, du reste, que renouveler le vieux droit, assuré déjà par la grande charte, le raffermir et le mettre à l'abri des interprétations des juristes de la couronne[1]. Les droits natifs, ou les droits fondamentaux de la nation anglaise, tels qu'ils furent proclamés, lors de l'élévation de Guillaume III en 1689, ne contenaient, à part la délimitation de la succession au trône, que les anciens droits et les anciennes libertés. Deux puissances, ou plutôt une seule puissance à deux faces fut à jamais brisée : la royauté, comme autorité arbitraire, et la suprématie royale sur l'Eglise de l'Etat. Guillaume lui-même ne put pas surmonter la résistance du parlement en menaçant de renoncer au trône Depuis sa mort, depuis l'intronisation de la dynastie de Hanovre en Angleterre, aucun roi n'a pu de nouveau gouverner par lui-même. Les rois de cette maison furent et demeurèrent étrangers au peuple qui ne les aimait pas. Pendant que la royauté était abaissée aux yeux de la nation et perdait de plus en plus son prestige, le pouvoir et l'autorité du parlement grandissaient toujours. Sous l'administration du parti Wigh qui se prolongea près de soixante ans, ce

(1) Georges III cependant, depuis le jour où il monta sur le trône jusqu'à la dissolution du cabinet, sous lord North (1761–1782), exerça une grande influence sur la marche du gouvernement et sur la décision des questions politiques, à l'aide d'un parti qui s'était formé en dehors du cabinet et lui était opposé. Ce fut une situation anormale dont la nation était très-mécontente, au témoignage de Burke. (Thoughts ou the cause of tho present discontent. Works, London, 1834, I, 127). The power of the crown almost dead and rotten as prerogative, has groun up anew, with much more strength, and far less odium under the name of influenco. — Il caractérise cette situation comme un système de favoritisme, l'emploi d'un double cabinet étant rendu possiblo par la corruption d'un grand nombre de membres de la chambre des communes, achetés avec une partie de la liste civile. — Rien ne prouve mieux que ce fait que le roi ne pouvait plus songer à un exercice personnel de son autorité.

fut surtout dans la chambre des communes que résida le pouvoir.

Avec cet affaiblissement de l'élément monarchique en Angleterre, la suprématie ecclésiastique de la couronne dut cesser peu à peu d'avoir la même importance et d'accomplir les mêmes actes. La reine Anne avait encore déclaré en 1707 sa suprématie, pour une partie fondamentale de la constitution de l'Eglise d'Angleterre[1]. Georges I, qui peu de temps auparavant était encore luthérien, promulgua en 1714 des ordonnances très-détaillées sur des matières liturgiques d'une importance secondaire[2]. Mais l'utilité politique, l'avantage de cette suprématie, revint au ministre du Cabinet. Le patronat ecclésiastique fut un moyen de gagner les familles puissantes. Il fut employé dans l'intérêt du parti Wigh et de son influence sur les élections et sur les chambres. L'Eglise, qui penchait de préférence vers les Jacobites et les tories, fut dépouillée par les Wighs, puissamment servis par la suprématie royale, de tout ce qui lui restait d'activité propre. Ses convocations cessèrent. Elle fut de plus en plus sécularisée, on ne l'apprécia plus que comme un moyen de fournir un établissement aux fils et aux cousins des familles riches et influentes.

Dès que la constitution politique fut entrée dans la voie nouvelle du gouvernement parlementaire, après 1716, ce qu'on nomme en Angleterre l'érastianisme, c'est-à-dire la domination, l'abaissement, l'exploitation de l'Eglise par le laïcisme politique, dut devenir une pratique constante et un état de choses normal. Le gouvernement avait alors, et il a toujours eu depuis, un pouvoir plus grand sur l'Eglise et dans l'Eglise que dans l'Etat, soit en théorie, soit en pratique[3]. Lorsqu'il se rencontrait un homme d'Etat qui usait de sa suprématie

(1) Wilkins. Concilia M. Britanniæ, IV, 685. (2) David Lewis, p. 41.
(3) Pretyman, the church. of England and Erastianism. p. 215

dans un sens favorable à l'Eglise, c'était un heureux hasard.

Comme les non-conformistes, ou les dissidents, étaient les amis de la dynastie de Hanovre et des Wighs, le gouvernement s'appuya volontiers sur eux, et mit de côté les barrières qu'ils avaient encore rencontrées sous la reine Anne. Au moyen d'une indemnité renouvelée chaque année, ils obtinrent l'entrée aux emplois publics. L'Eglise d'Etat ne put continuer ni à se protéger elle-même contre l'invasion de l'hétérodoxie et de l'incrédulité, ni à se montrer agressive, comme auparavant, et à combattre les dissidents. Les lois pénales ne demeurèrent en vigueur que contre les catholiques.

Il se forma ainsi en Angleterre une situation toute spéciale. Dans un même royaume, car l'Ecosse réunie à l'Angleterre n'était plus qu'une province des Etats britanniques, dans un même royaume, il y avait deux Eglises d'Etat distinctes et ennemies: dans le nord une Eglise calviniste presbytérienne, dans le sud une Eglise épiscopale. De plus l'Eglise anglicane, privée de toute vie indépendante, était soumise et liée au pouvoir politique, tandis que toutes les sectes et toutes les sociétés religieuses déjà formées et celles qui devaient se former par la suite, pouvant avoir leurs doctrines et leurs institutions propres, se gouvernaient elles-mêmes avec une liberté et une autonomie complètes. Les Anglais trouvent ces contradictions parfaitement dans l'ordre. La suprématie, suivant l'expression d'Hallam, est comme « un collier de chien de garde » que l'Etat a passé au cou d'une Eglise dotée par lui, élevée au rang d'institution nationale. L'Etat se fait payer ainsi le logement et la nourriture qu'il donne à son Eglise[1].

Demandons-nous maintenant quelles sont les pertes et

(1) Const. history of England III, 444 : The supremacy of the legislature is like the collar of the Watch-Dog, etc.

quels sont les gains qu'il faut signaler après cette lutte acharnée des partis et des Eglises, qui a duré environ cent ans. D'abord, il est certain que la liberté religieuse, ou plus justement la liberté de ne pas appartenir à l'Eglise de l'Etat et de former des sociétés religieuses indépendantes, a été enfin conquise, après une lutte qui s'est prolongée pendant cent soixante dix-ans, et qui a coûté la vie à des milliers d'Anglais, quoique cette liberté soit en contradiction avec les principes du protestantisme primitif.

En second lieu, la réforme et l'esprit des Eglises d'état protestantes avaient essentiellement entravé et en partie anéanti les libertés civiles dont les Anglais jouissaient pendant les siècles catholiques. Pour que ces libertés pussent être rétablies, consolidées et étendues, il fallut qu'une guerre sanglante fût soutenue par les partisans des diverses sectes, unis aux hommes qui réclamaient la liberté politique, contre la royauté qui s'appuyait sur l'Eglise d'Etat et contre l'Eglise protégée par la royauté. Toutes ces différentes sectes étaient issues des principes de la réforme et se nommaient protestantes. On peut donc dire qu'en Angleterre le protestantisme, après avoir été sous sa première forme le dangereux ennemi et le destructeur de la liberté civile, a contribué sous sa seconde forme, lorsqu'il a renié les conséquences de son principe, à rétablir et à étendre les libertés politiques. Chacune des sectes protestantes opprimait les autres, quand elle le pouvait, ou était prête et résolue à le faire ; chacune voulait imposer à la nation le joug de ses institutions et de ses doctrines. Les presbytériens Prynne et Edwards, lorsque leur secte parut un moment arriver au pouvoir, se hâtèrent de déclarer, dans quelques écrits, que les souverains étaient autorisés et même obligés par devoir à se servir du glaive contre tous les hérétiques, ce qui, sous leur plume, signifiait tous les non-calvinistes.

La longueur de leurs disputes finit par affaiblir et effacer tous les partis religieux. Les presbytériens s'évanouirent totalement en Angleterre et furent remplacés par d'autres sectes. L'Eglise de l'Etat, intérieurement, devint si impuissante, elle eut une telle incertitude sur tous les points de doctrine, elle fut si entièrement privée de tout lien ecclésiastique que les évêques eux-mêmes signalèrent le clergé anglican comme le dernier de l'Europe[1]. Un mépris universel de l'Eglise et une incrédulité qui s'étendaient sans cesse et gagnaient même les femmes distinguèrent l'Angleterre de toutes les autres nations, au XVIIIe siècle.

La chute de Jacques II et l'appel d'une autre dynastie n'ont pas accru, à proprement parler, les libertés du peuple anglais; déjà les plus essentielles étaient conquises. Mais ces événements ont amené deux changements qui ont eu des conséquences importantes : l'abaissement de la royauté, qui n'a plus été qu'une ombre impuissante, et le système du gouvernement parlementaire par la majorité de la chambre des communes, dont les opinions et les efforts devaient prendre une forme décisive, d'après la limitation ou l'extension du droit électoral. L'avenir prononcera sur la valeur de ces deux acquisitions. Depuis la réforme du parlement l'Angleterre est entrée dans une voie dont la pente est sensible. Pourra-t-elle s'arrêter sur cette pente ? pourra-t-elle empêcher la chambre des communes et la constitution de se démocratiser de plus en plus? L'avenir du monde dépend, dans une certaine mesure, de l'avenir de l'Angleterre.

En somme, l'histoire intérieure de chaque pays prouve ces deux faits : 1° partout où la réforme a produit, comme résultat de son développement, une église d'état

(1) Voyez les expressions de Burnet, Lady Mary Wortley et autres dans quaterly review, t. 102, p. 462.

unitaire, elle a porté atteinte à la liberté civile, elle a forcé les Etats, au XVI et au XVII[e] siècles, à reculer au lieu d'avancer sur la voie du progrès politique; 2° une large mesure de libertés civiles et politiques n'a été obtenue que là où le protestantisme, sous la forme d'une Eglise d'Etat, n'est point arrivé à la domination exclusive, où au contraire une portion considérable de la population est restée catholique, tandis qu'une autre a formé des sociétés religieuses séparées.

CHAPITRE IV.

LES ÉGLISES SANS LE PAPE.

Veut-on connaître tout ce qui reste debout avec le Saint-Siége et tout ce qui tombe sans lui? Veut-on savoir comment le Saint-Siége est inséparablement lié à l'Eglise et tient au plus intime de son être? Que l'on jette un simple coup d'œil sur les diverses sociétés religieuses qui se sont séparées de Rome, ou qui ont organisé leur constitution de telle sorte qu'elles n'y ont plus laissé de place pour le Pape. Je ferai d'autant plus volontiers cet examen des Eglises, que mon but est précisément d'éclaircir la situation du temps présent, au point de vue ecclésiastique. Cet examen est indispensable pour résoudre la question des Etats de l'Eglise.

1° L'ÉGLISE DU PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE.

Nous commençons par la plus ancienne des Eglises séparées, par l'Eglise d'Orient, ou « l'Eglise orthodoxe

orientale, » qui reconnaît pour son chef le patriarche de Constantinople. Elle embrassait autrefois toutes les contrées de l'empire grec, mais depuis quelque temps elle est condamnée à un continuel morcellement par la révolte et la séparation de plusieurs parties. Ces séparations ont leur raison d'être dans le principe des nationalités et dans la décadence de l'empire turc qui, à l'époque de sa puissance, soutenait, dans son intérêt, l'autorité des patriarches. L'Eglise hellénique du royaume de Grèce s'est déclarée indépendante. Le métropolitain de Carlowitz, en Autriche, avec ses onze évêques a imité cet exemple, et son Eglise est maintenant un patriarcat indépendant. Les Eglises de Chypre, de Monténégro, du mont Sinaï, se sont pareillement déclarées indépendantes. Dans les principautés danubiennes se manifeste également un mouvement semblable pour constituer une Eglise Roumaine. Presque tous les organes de la presse locale demandent une déclaration solennelle de l'indépendance des églises moldo-valaques et la formation d'un synode moldo-valaque. Les Bulgares ont aussi accompli leur séparation en se réunissant à l'Eglise romaine. Quant aux îles ioniennes, si elles reconnaissent encore le patriarche comme leur chef ecclésiastique, si elles ne se sont pas réunies à l'Eglise hellénique, il ne faut l'attribuer qu'à l'influence ou à l'oppression anglaise[1].

Le patriarche qui commande encore à neuf millions d'ames au moins, a une puissance plus étendue, sous certains rapports, que celle du Pape. Il peut, à son gré, instituer ou déposer des archevêques, des évêques, des prêtres, sans être responsable envers personne. Il peut les reléguer tous dans leurs diocèses à l'exception des

(1) On s'attend à ce que la Roumélie et l'Herzegovine se séparent aussi du patriarcat de Constantinople. V. Messner neue Evang. Kirch. Zeitung, 1860, p. 460.

quatre prélats qui font partie du synode permanent. Aussi a-t-il une juridiction civile très-étendue. Il peut décréter des punitions ; il a le droit illimité d'exiger des impôts. Toute cette administration est tombée depuis plusieurs siècles dans la simonie, par un système sans exemple d'extorsion et de venalité. Chaque patriarche n'obtient sa dignité qu'à prix d'argent. D'après une coutume pratiquée depuis longtemps, le patriarche est changé tous les deux ou trois ans, c'est-à-dire, ainsi l'ont établi l'arbitraire turc et la corruption grecque, qu'il est déposé par le synode pour cause de mauvaise administration ou obligé de se démettre. Les cas où un patriarche meurt revêtu de sa dignité sont extrêmement rares. Ceux qui ont à gagner au changement de patriarches ont soin de le rendre aussi fréquent que possible[1]. Dès qu'un nouveau patriarche, grâce à une forte somme d'argent, a pu acheter la dignité de son prédécesseur déposé, il rattrape cette somme en vendant des archevêchés et des évêchés ; ceux qui les achètent retrouvent à leur tour leur argent en pressurant le clergé inférieur et le peuple. Dans toutes les intrigues et les trafics qu'amènent la vente et l'achat du patriarcat, le rôle principal est joué par un employé civil, le logothète, qui est en même temps un dignitaire ecclésiastique, placé à côté du patriarche pour exercer le pouvoir exécutif et servant d'intermédiaire entre la Porte et lui. Il y a quelques années, le patriarche Cyrillos fut deposé pour cause de simonie, de dilapidation des finances du patriarcat, etc. A sa place fut choisi, après une élection formelle, Joachim, évêque de Cyzique. Le clergé appartenant à la nationalité grecque était jusqu'alors l'instrument avec lequel les Turcs gouvernaient non-seulement la population grecque, mais encore la population

(1) Eichmann : Les réformes de l'empire ottoman. Berlin, 1858, p. 27, 28. — Pitzipios : l'Eglise orientale. Rome, 1855, II, 82.

slave de l'empire. Il a exercé une oppression despotique contre laquelle les slaves se révoltent de plus en plus. Les huit dignitaires du synode, qui portent le titre de métropolitains, quoique six de leurs Eglises ne soient que des villages, gouvernent à côté du patriarche, mais quand ils sont unis entre eux, ils sont plus puissants que lui. Le pouvoir politique dont les princes de l'Eglise grecque sont revêtus, ou qui leur est laissé, est devenu une source d'abus d'autorité innombrables, un moyen, pour eux, d'enrichir sans mesure leurs familles et celles dont ils se sentent dépendants. Le grand parti slave travaille maintenant, en s'appuyant sur le Hat-Humayoun du Sultan, et en s'unissant à une portion des laïques grecs, à rompre ses chaînes politiques et religieuses. L'oligarchie grecque, au contraire, surtout les sept premiers prélats du synode, unis à tous ceux qui sont de race hellénique, luttent contre le parti slave dont l'importance est tous les jours plus redoutable. Ce sera de plus en plus une guerre à mort, dans laquelle le principe des nationalités, fortifié par la résistance à un état de corruption insupportable, n'acceptera aucune réconciliation. Le patriarcat de Constantinople est donc déjà sur la voie d'une rapide dissolution. Les trois autres patriarcats qui, selon la théorie schismatique orientale, réunis à celui de Constantinople forment, en matière de foi, l'autorité suprême et dernière, ne représentent guères plus que des dignités titulaires, car le patriarcat d'Alexandrie n'étend sa juridiction que sur cinq mille ames, celui d'Antioche sur cinquante mille, celui de Jerusalem sur vingt-cinq mille. Le patriarche de Jerusalem a son séjour d'été, d'après la règle, dans les îles des princes, près de la capitale. Les deux autres résident dans la capitale même, avec la permission, cependant, du patriarche de Constantinople et de son synode.

La situation du patriarcat grec est la plus déchue,

la plus ignominieuse à laquelle une Eglise ancienne, jadis honorable ait pu être abaissée, ce qui n'empêche pas, il est vrai, les plus récents prophètes du slavisme et de sa future domination sur le monde, de rattacher à ce siége les plus brillantes espérances. « Quand l'empire turc sera détruit, dit Pogodin, le siége patriarcal de Constantinople pourra être rétabli dans toute sa gloire. L'Eglise d'Orient pourra recouvrer son importance et embrasser le monde. Alors l'Occident lui-même se laissera rajeunir,— notamment par les slaves et leur Eglise, dans la pensée de Pogodin, — car tout l'avenir appartient aux slaves[1]. »

Toujours est-il que cette Eglise aurait le plus pressant besoin de se rajeunir et de se réformer elle-même. La simonie dans tous les sens du mot, la vénalité, la corruption à prix d'argent du haut et du bas clergé, l'emploi de tous les moyens imaginables, religieux et superstitieux, pour extorquer des présents, tels sont les traits caractéristiques de l'Eglise byzantine, et ils sont confirmés par tous les observateurs. De là vient la profonde ignorance du clergé, qui, en grande partie, et dans certaines contrées en majeure partie, ne peut pas écrire, ni même lire. L'auteur d'un écrit publié en 1856 sur la situation de Céphalonie, Laskarato, décrit dans des lettres à l'archevêque de cette ville comment il peut arriver à tout le monde de chasser aujourd'hui ses domestiques pour cause de mauvaise conduite et de les retrouver prêtres le lendemain. Des gens que l'on a connus peu de jours auparavant comme matelots, paysans, boutiquiers, sont vus tout à coup à l'autel et en chaire[2].

La soumission au pouvoir temporel est tellement le partage de toutes les églises particulières qui se séparent

(1) Lettres politiques de Russie, Leipzig, 1860, p. 17.

(2) Τά μυστήρια τῆς Κεφαλονίας, 1856. Cet écrit a valu à son auteur l'excommunication.

de l'Eglise universelle, que les grecs reconnaissent même les Turcs, leurs maîtres, comme les juges suprêmes dans les questions ecclésiastiques. Ce fait paraît incroyable, mais il a été exprimé en ces derniers temps de la manière la plus expresse et sous une forme officielle. Pie IX dans son encyclique aux prélats d'Orient avait rappelé, en 1848, le défaut d'unité religieuse. Le patriarche Anthimos et son synode répondirent : « Dans les questions controversées ou difficiles, les trois patriarches se réunissent à celui de Constantinople, parce que cette ville est la résidence de l'empereur, et que ce patriarche a la présidence du synode. S'ils ne peuvent pas tomber d'accord, l'affaire, suivant l'usage réglé par la loi, est déférée à la décision du gouvernement (Turc.)[1] » Le grec qui rapporte ces paroles mentionne un cas où une décision de ce genre a été réellement donnée. Des prêtres du rit arménien étaient en discussion avec des prêtres du rit grec sur la coutume de mêler de l'eau au vin du saint sacrifice. La querelle fut enfin portée devant un Turc, le Reis-Effendi, qui prononça son jugement en déclarant que le vin était un breuvage impur condamné par le coran, et que les uns et les autres devaient prendre simplement de l'eau.

Il est certain cependant qu'un brillant avenir est encore réservé à l'Eglise dans l'empire turc, si elle peut sortir de l'état d'humiliation où elle se trouve plongée actuellement, si elle peut comprendre la grandeur de sa mission. Les jours de la domination turque sont comptés. Non-seulement l'empire dans sa forme actuelle tombera, mais la puissance du mahométisme sera détruite en Europe. Les Turcs seront forcés d'émigrer, de retourner en Asie. Peut-être mourront-ils, car il est certain que

(1) *Διαγγέλεται τὸ πρᾶγμα καὶ εἰς τὴν διοικησιν κατὰ τα καθεστῶτα* Pitzipios loc. cit. I. 140.

leur nombre va toujours en décroissant. Dès maintenant, les chrétiens dans les provinces d'Europe sont beaucoup plus nombreux que les turcs. Dès maintenant les turcs craignent d'être rejetés dans cinq ans au delà du Bosphore, si le Hat-Humayoun est réellement et honorablement observé. Ce peuple est stationnaire et incapable de progrès et d'amélioration. Il a horreur de toute réforme, en religion comme en politique. Il déteste tout ce qui n'est pas mahométan. La polygamie, les divorces multipliés, la réclusion des femmes et leur vie contre nature, les moyens criminels employés pour empêcher l'accroissement des familles, l'absence d'une aristocratie aussi bien que d'un véritable tiers-état, tout l'ensemble de la situation sociale de cette population paresseuse, parasite, qui ne vit qu'en pillant et en pressurant les chrétiens, rendent impossible toute résurrection de la race turque. Elle-même est pénétrée de la pensée que son temps touche à sa fin. Non-seulement sa population va toujours diminuant, mais elle perd de plus en plus toute moralité, toute espérance, toute vitalité[1]. Sa paresse entretient son fatalisme, et son fatalisme lui sert à trouver des prétextes contre tout effort vers le progrès. Le chrétien condamné à vivre à côté du Turc est comme un homme vivant qui serait

(1) Tout se meurt autour des populations chrétiennes, tout périt sous la dure loi du fatalisme, tout s'éteint dans la polygamie, les vices et la débauche; hors d'elles, l'Orient n'a d'autre avenir que la dépopulation et le désert. (Raoul de Malherbe : l'Orient 1718-1845. — Histoire, politique, religion, mœurs. Paris, 1846, II, 157). — Cfr. Senior : Journal Kept in Turkey and Greece. London, 1859, p. 28, 32, 147, 212. — Le consul anglais Finn disait : La population mahométane de Syrie se meurt, je puis à peine dire qu'elle met longtemps à mourir. (Allgem. Zeitung, 1861, 11 mars). On remarque le même phénomène même dans l'Asie mineure, où les Turcs ont transformé en désert, dans l'espace de 350 ans, une riche et florissante contrée. Un pacha lui-même avouait que, dans son pachalik, le nombre des décès l'emportait de six pour cent sur le nombre des naissances. — Senior, p. 183.

attaché à un cadavre. Il est certain que les chrétiens croissent d'une manière sensible en nombre, en intelligence, en courage et en bien-être. Les turcs eux-mêmes remarquent et disent qu'inévitablement tous les emplois seront bientôt occupés par des chrétiens. Alors les ministres diront un jour au sultan : il faut te faire chrétien ; et cela arrivera[1]. L'avenir appartient au christianisme et non point à l'islamisme, non-seulement dans la turquie d'Europe mais encore en Asie et au delà même des frontières de l'empire Ottoman. Car la Perse se trouve aussi dans un état désespéré de désordre intérieur. Sa population est très clair-semée et diminue continuellement. Elle comptait encore douze millions au commencement de ce siècle, elle doit être descendue maintenant à huit millions. Presque toutes les villes persanes, à l'exception de Tabris, de Téhéran et de Schiras, sont tombées en ruines[2]. Il faudra naturellement, se livrer de plus en plus au pouvoir de la Russie. Si le mahométisme, en ces derniers temps, a fait de grands progrès chez les malais de Bornéo, chez les nègres du Soudan et de Madagascar[3], il est certain cependant qu'il est entré dans sa période de décadence et de dissolution. Il doit reculer partout où il rencontre l'énergie supérieure et résistante des peuples chrétiens. Indépendamment de la question de vérité, l'Islam porte en lui-même un germe de mort, par cela seul qu'il est une religion dont les principes et les règles, fixes et raides, embrassent tous les détails de la vie et empêchent tout progrès. Ces règles, produit d'un peuple particulier et d'une civilisation positivement inférieure, doivent, dans la suite des temps, appliquées à d'autres nationalités, se montrer insuffisantes et nuisibles. Elle doivent être bri-

(1) Diary in Turkish and Greek waters, by the earl of Carlisle. London 1854, p. 78. (2) Allgem. Zeitung, 1er mars 1857.
(3) Edinburgh review, t. 100, p. 412.

sées par les contradictions intérieures qu'elles font naître et par les besoins mêmes de la vie. Le christianisme au contraire est une religion d'idées, une institution universelle qui n'est soumise à aucune condition de temps et de nationalité, qui peut répondre à tous les vrais besoins de l'homme, qui ne se maintient qu'en demandant toujours et en favorisant la civilisation de l'humanité[1].

2° L'ÉGLISE HELLÉNIQUE.

L'Eglise du royaume de Grèce a rompu le lien qui l'attachait au patriarche et au synode de Constantinople. Sur la proposition de trente-cinq évêques rassemblés à Nauplie, le gouvernement, en 1833, déclara « l'Eglise orthodoxe orientale de l'Hellade » indépendante de toute suprématie étrangère. Un synode permanent composé de cinq membres ecclésiastiques, nommés chaque année par le roi, et de deux employés civils dont l'un est procurateur de l'Etat, doit gouverner cette Eglise. Un concordat (le Tomos) avait d'abord été convenu. Il assurait la plus grande liberté à l'Eglise et en particulier au synode et à ses réunions, Mais le gouvernement changea ces conventions. Il s'attribua le droit de nomination, à l'exemple de la Russie. Du reste toute la nouvelle organisation ne fit que copier l'Eglise russe. On alla même plus loin avec l'étrange décret qui ordonnait que tous les membres du synode seraient nommés chaque année par le pouvoir civil. Cependant le patriarche de Constantinople a reconnu, en 1850, cette constitution ecclésiastique, unique en son genre, en réservant seulement quelques hommages honorifiques.

Le clergé de cette Eglise nouvellement constituée ne se

(1) Ce contraste des deux religions a été récemment exposé par un habile observateur, le comte d'Escayrac de Lauture. *Le Désert et le Soudan*. Paris, 1853, p. 135.

recrute que dans les classes inférieures. Il est rétribué avec une parcimonie excessive, aussi est-il souvent obligé de travailler de ses mains ou de cultiver la terre. Il est, en général, sans éducation et n'exerce aucune influence sur les classes élevées, parmi lesquelles un certain voltairianisme fait de grands progrès [1].

Le clergé n'a pris aucune part à l'essor intellectuel puissant, et réellement digne d'admiration, qui s'est manifesté en ces derniers temps chez les Hellènes. L'attachement à l'Eglise nationale et la préférence pour tout ce qui caractérise le dogme et les rites orientaux n'existe pas chez les grecs à un moindre degré, mais cet attachement est plus politique que religieux. Les particularités de l'Eglise grecque sont considérées comme le boulevard de la nationalité hellénique, comme autant de choses qui se rattachent à la grande supériorité des hellènes sur toutes les autres nations.

L'Eglise de Grèce a aussi un avenir riche d'espérances. Lorsque le royaume grec s'étendra, ce qui arrivera bientôt, car on peut prévoir le prompte chute de l'empire turc, l'Eglise grecque s'accroîtra aux dépens de la juridiction du patriarche de Constantinople. Les habitants des îles ioniennes se réuniront sans doute à l'Eglise hellénique à la première occasion. La Thessalie, où domine la race grecque, désire aussi vivement sa réunion au royaume de Grèce, que les sujets du roi Othon souhaitent cet événement [2]. Lorsque cette annexion sera

(1) W. Senior. Journal Kept in Turkey and Greece. London, 1859, p. 330. — L'auteur de « *la Croix et le croissant* » (Gelzer's Monatsblätter, VII, 226) qui a visité plusieurs évêques et métropolitains de l'Archipel, de l'Asie-Mineure et de la Syrie, et a joui de leur hospitalité, raconte que lorsqu'il exprimait son étonnement sur la profonde ignorance religieuse du peuple, on lui répondait : « Comment pouvons-nous penser à étudier en paix et à instruire les autres, lorsqu'il nous faut penser à nos femmes et à nos enfants, lorsque nous ne gagnons qu'à grand'peine l'argent dont nous avons besoin pour vivre ? » (2) Senior, 35.

consommée, la Thessalie se séparera assurément du patriarcat de Stamboul pour se réunir à l'Eglise synodale. Les espérances politiques et religieuses des hellènes vont même au delà des frontières du royaume, elles s'étendent jusques dans l'Asie mineure.

3° L'ÉGLISE RUSSE.

L'Eglise du grand royaume européen et asiatique qui compte plus de cinquante millions de fidèles, si on y comprend toutes les sectes, sans tenir compte de leurs différences, est pareillement une fille de l'Eglise byzantine. Elle s'est séparée vers la fin du XVI[e] siècle du patriarcat de Constantinople, mais du reste elle a conservé très-fidèlement la constitution ecclésiastique, la doctrine, la liturgie, telles que l'église byzantine les lui a transmises. En théorie, elle reconnaît, en matière de foi, l'autorité suprême des quatre patriarches orientaux. S'il s'agissait de décider une question dogmatique, ils seraient interrogés; du moins on consulterait le patriarche de Constantinople assisté de son synode, car les trois autres patriarches, qui maintenant ne représentent aucun grand corps ecclésiastique, ne sont plus considérés, au fond, que comme revêtus d'un titre nominal, et comme membres du haut clergé byzantin. L'Eglise catholique est regardée en Russie comme hérétique, à cause de la doctrine sur la procession du Saint-Esprit, et comme schismatique à cause des prétentions du Saint-Siége. Quant au troisième point de différence, l'état intermédiaire après la mort, il serait plus facile de s'entendre. Ce point là n'est mis en avant que lorsque on veut multiplier les prétextes de séparation et creuser entre les deux Eglises un abîme plus profond.

Depuis qu'elle s'était détachée du patriarcat de Constantinople (1587), l'Eglise russe était devenue une église

nationale, limitée à elle-même et sans aucun rapport avec le reste du monde chrétien. Elle avait pour chef le patriarche, ou métropolitain de toute la Russie, résidant à Kiew. Son pouvoir était presque aussi étendu que celui du Czar. Car l'Eglise alors était encore indépendante et défendait les droits du peuple contre le Czar et les Boïards. Les représentations des patriarches avaient à peu près la valeur d'un véto. Pierre I, nourri d'idées protestantes par son instituteur génevois, résolut d'amener entre ses mains la puissante influence de l'Eglise. Il abolit le patriarcat, parce que le peuple regardait plus le pasteur suprême que le maître suprême, et il établit (1721) ce qu'il nomma le « saint Synode » qui dépendit entièrement de lui. Aux yeux des évêques, c'était un concile permanent, aux yeux du Czar c'était un haut consistoire, dans le sens protestant. Lorsque le clergé demanda le rétablissement du patriarcat, Pierre I irrité répondit en se frappant la poitrine : « Voilà votre patriarche[1]. » Ce renversement de l'ancienne constitution de l'Eglise fut reconnu par Jérémie, patriarche de Constantinople. Le synode, établi par l'empereur Pierre, dit-il, est notre frère dans le Christ. Il a le pouvoir de traiter les questions et de les résoudre comme les quatre saints siéges patriarcaux apostoliques[2].

Ce synode, avec son procureur amovible, choisi parmi les laïques, et ordinairement dans l'armée, est une sorte de conseil d'état et de tribunal ecclésiastique, une machine pour administrer l'Eglise, ayant sa place dans l'Etat à côté des autres autorités administratives. Par lui même c'est un corps sans ame. Il reçoit son principe de vie du czar par le moyen du procureur, dont la signature donne seule quelque valeur à ses règlements, quelque

(1) Hermann. Histoire de la Russie, IV, 350.
(2) Murawijew. Histoire de l'Eglise russe. Carlsruhe, 1857, p. 252.

force à sa parole. Il ne peut pas même nommer ses secrétaires et ses employés entre les mains desquels passent toutes les affaires. C'est le Czar qui les lui donne et les lui reprend. Il ne vit que par la volonté de l'empereur ; il n'est que l'exécuteur de ses résolutions.

Tout ce qui est du domaine religieux, en Russie, porte l'empreinte d'une Eglise d'Etat impériale. Catherine II a réuni aux biens de la couronne tous les biens de l'Eglise, sous prétexte de débarrasser le clergé du fardeau de l'administration[1]. L'Eglise russe supporte cette suprématie comme un joug qui lui a été imposé, mais elle le supporte volontiers. Elle rend à l'Etat, sans se plaindre, le service que peut rendre un instrument politique et travaille à consolider le pouvoir absolu du czar. L'exil et la prison menacent les évêques qui tenteraient le plus léger mouvement d'indépendance. Les trois métropolitains de Pétersbourg, de Kiew et de Moscou, sont les membres perpétuels du synode dirigeant, mais si le métropolitain de Moscou s'avisait d'être d'une autre opinion que l'empereur, il serait renvoyé aussitôt dans son diocèse, et par là cesserait sa participation au synode[2].

Cependant la théorie protestante qui fait du roi d'un pays le chef suprême de l'Eglise de ce pays, est toujours restée, au fond, étrangère à la nation russe et en général au peuple slave. Aujourd'hui même, un russe religieux n'avouerait pas que le czar est le chef de son Eglise et qu'il a le pouvoir de donner des ordres touchant la foi et la doctrine, le service divin et les sacrements. Il est certain qu'aucun czar ne s'est fait attribuer, ce qui est habituel dans les pays protestants, et pour ainsi dire l'Etat normal, le pouvoir de réglementer

(1) Dolgoroukow. La vérité sur la Russie. Paris, 1860, p. 344.
(2) Ib. p. 343.

la foi et le culte de l'Eglise, d'imposer à l'Eglise des changements.

Si le czar de Russie ne s'attribue pas la plénitude de la puissance ecclésiastique, s'il ne veut pas être le pontife suprême de sa propre Eglise, il veut cependant, conformément au système protestant, exercer le pouvoir suprême sur l'Eglise luthérienne des provinces de la mer Baltique[1]. Et même ce pouvoir est exercé d'une manière hostile sur cette Eglise qui s'est soumise au czar. Sans parler de l'extension aux provinces protestantes des lois sur les mariages mixtes, d'après lesquelles tous les enfants qui naissent de ces mariages appartiennent à l'Eglise russe[2], défense a été faite aux membres du clergé luthérien de baptiser des juifs, des païens, des mahométans. On n'a jamais attribué à l'empereur, dans sa propre Eglise, une autorité sur les questions dogmatiques et liturgiques, mais il exerce une pareille autorité sur l'Eglise protestante, car l'édit de 1817 ordonne au consistoire général de s'en rapporter, en pareille matière, à l'empereur.

Il ne peut donc pas être question en Russie d'une papauté impériale ou d'un califat. Cependant, dans la loi de succession que l'empereur Paul lut dans la cathédrale de Moscou, et qu'il déposa sur l'autel, le czar est nommé « chef de l'Eglise. » Mais dans le livre des lois il est appelé simplement « le protecteur de l'Eglise de Dieu, sacré par Dieu même. » Lors de son couronnement, il est proclamé « le fils aîné de l'Eglise ». L'empereur Nicolas lui-même ne s'est jamais regardé comme le chef de l'Eglise, mais, selon la remarque du prince Dolgoroukow, il a toujours agi comme s'il l'était[3]. Il est

(1) Par un rescrit de l'année 1817.

(2) Sur les résultats déjà obtenus par cette loi. V. *La Russie et le temps présent*. Leipzig, 1851, I, 163.

(3) La vérité sur la Russie. Paris. 1860. p. 341.

certain que l'Eglise, en Russie, est plus complétement au pouvoir du monarque qu'aucune autre société religieuse du monde chrétien.

Elle est privée de tout mouvement propre, de toute activité libre et organique, à un degré dont on trouverait difficilement un second exemple dans l'histoire des églises chrétiennes. Point de conciles, point de conférences ecclésiastiques, point d'action commune du clergé et des fidèles, point de centre de science ecclésiastique et de développement intellectuel, point d'échange d'idées par un organe littéraire, point de littérature ecclésiastique. Rien de semblable n'existe et ne peut exister en Russie. D'où il suit qu'il n'y a pas d'opinion publique, dans l'Eglise, pas de conviction raisonnée. On ne peut pas dire que le clergé russe poursuit un but déterminé, qui lui soit clairement connu ou qu'il sente d'instinct; on ne peut pas dire qu'une vie organique réside en lui. L'évêque et ses ecclésiastiques sont séparés les uns des autres par un abîme infranchissable. Le plus souvent c'est un moine chargé d'années qui, après une longue vie passée dans sa cellule, se voit élevé tout à coup, par ordre de l'empereur, sur un trône épiscopal, quoique étranger aux choses du monde et aux affaires de l'administration. Il est choisi surtout à cause de ses qualités corporelles, de sa barbe vénérable, de sa haute stature, de son aspect imposant. Il connaît deux devoirs principaux : la soumission à la personne de l'empereur, accompagnée d'une obéissance sans bornes à sa volonté, et l'obligation de déployer dans le service divin beaucoup de pompe et de majesté. Quant à la sérieuse sollicitude, aux graves occupations des évêques catholiques, il les abandonne soit au synode imperial, par lequel l'empereur a dépouillé l'épiscopat de la plus grande partie de son pouvoir et de sa juridiction ecclésiastique, soit aux consistoires, décriés pour leur vénalité et leur

simonie. Au dessous des évêques on ne trouve aucune organisation hiérarchique, aucun lien intérieur, aucune mutuelle coopération. Les empereurs ont tout détruit. Telle est la constitution de l'Eglise russe, en opposition criante avec une loi fondamentale reconnue pourtant par elle-même, avec le trente-troisième canon apostolique, d'après lequel toute église nationale doit reconnaître un évêque comme son chef et sa première autorité. Le clergé inférieur est formé en majeure partie de fils d'ecclésiastiques, car là le clergé forme une classe héréditaire. Avant leur ordination et le plus souvent durant leur jeunesse les prêtres se marient avec des filles de prêtres et deviennent pères d'une nombreuse postérité. La spoliation de l'Eglise, privée de ses possessions par les empereurs, les oblige à lutter contre le besoin et la pauvreté. Ils sont obligés parfois de cultiver la terre. Ils sont naturellement ignorants, sachant seulement lire et chanter, et adonnés communément au vice national, à l'ivrognerie. Ils sont tout à fait sans protection vis-à-vis de l'évêque qui les traite souvent comme des esclaves. Ils se prosternent devant lui humbles et tremblants. Dans l'impossibilité où ils sont de soutenir leur famille avec leurs revenus ecclésiastiques, ils ont à souffrir une double oppression, en haut celle de l'évêque et du patron, en bas celle du peuple[1].

L'Eglise russe est muette. Aucun chant auquel prenne part l'assemblée des fidèles, aucune prédication. Ce n'est que rarement que le pope ou l'évêque prend la parole ; c'est surtout à l'occasion de la fête de l'empereur. Il parle pour recommander au peuple le devoir et le mérite extrême d'une obéissance sans bornes à l'empereur ; pour lui dire qu'on ne peut pas mieux prouver qu'on aime Dieu qu'en se soumettant fidèlement à la

(1) V. le tableau tracé par un témoin oculaire dans le *Correspondant*, t. XXII (1826), p. 316.

volonté impériale[1]. Avec une telle absence d'enseignement et de nourriture spirituelle, les fidèles restent complétement enfermés dans le cercle étroit de leurs propres pensées. Ils n'ont pas même entre les mains des livres de prière et des écrits ascétiques. Ils n'ont aucun moyen de se préserver de cette masse toujours croissante de superstitions que produit une religion si dépourvue d'enseignement et de parole vivante, si purement cérémonielle.

Une certaine culture intellectuelle et une légère dose de connaissances théologiques ne peut se trouver en Russie que dans les cloîtres, chez un petit nombre de moines. Cependant les moines, en général, sont jugés très-défavorablement. Ils sont oisifs et corrompus, dit Dolgorukow ; la bureaucratie exceptée, il n'y a pas de classe d'hommes plus nuisible, en Russie. Le prêtre séculier est tombé d'autant plus bas dans l'estime publique et dans l'échelle sociale qu'il peut, de sa propre volonté, redevenir laïque ou être rejeté au nombre des laïques par la dégradation, et alors il entre dans lès rangs des soldats[2].

Cependant le Russe est dévoué sans réserve à son église. Elle est pour lui le solide boulevard de sa nationalité. En elle et par elle, il se sent invincible. La liturgie slavone qui correspond si bien aux mœurs et aux goûts de la nation, donne au clergé un grand pouvoir sur les esprits. Devant l'état de dégradation de ses popes, le Russe est bien loin d'éprouver ce dégoût moral

(1) Les russes judicieux reconnaissent maintenant tout ce qu'a de funeste la coutume observée en Russie, d'imposer le mariage aux prêtres et de ne pas appeler à l'ordination ceux qui voudraient vivre dans le célibat. (V. Dolgorukow, p. 350). Mais la liberté laissée à chacun de choisir un genre de vie ou l'autre ne résoudrait pas la difficulté. Un clergé marié ne pourrait pas subsister à côté d'un clergé vivant dans le célibat. Ce dernier aurait toute la confiance du peuple et le premier serait méprisé. Les paroisses, si elles pouvaient exprimer leurs vœux, demanderaient des prêtres non-mariés. (2) Léouzon Leduc, p. 234 et suiv.

qui ne permettrait pas aux peuples germains ou latins de supporter longtemps la corruption de leur clergé[1]. Les Russes croient en eux-mêmes et à leur grand avenir, et cette confiance se rattache avant tout à leur Eglise. L'extension de leur royaume et de leur église leur paraît le but suprême de tous leurs efforts nationaux. Comme pour eux il ne subsiste dans le monde que leur église, le gouvernement peut transformer toute guerre en guerre de religion, comme l'a fait Nicolas dans ses dernières grandes luttes. Tout ce qui n'est pas russe est incroyant ou hérétique, d'après le système officiellement enseigné au peuple. Un appel du synode directeur de Pétersbourg demandait aux Russes, au mois de mars de l'année 1855, de faire à la patrie le sacrifice de leurs biens et de leur sang pour soutenir la guerre sainte. La proclamation de 1848 se terminait ainsi : « Comprenez-le, païens, et soumettez-vous, car Dieu est avec nous. » La Russie est pour le peuple la terre sainte, Moscou est la cité sainte, son monarque est le saint empereur, Dieu est pour lui le Dieu des Russes. Dans les prières de l'Eglise on demande l'extension de la souveraineté du czar et de l'Eglise orthodoxe sur la terre. Plus d'un Russe espère voir le jour où la croix grecque sera plantée sur le dôme de Saint-Pierre à Rome. Le gouvernement ne fait qu'agir dans le sens de la nation, lorsqu'il travaille, en attendant, à préparer les autres peuples de la même confession, les grecs aussi bien que les slaves, à l'acceptation des liens qui les uniraient à l'empire et à l'Eglise de

(1) Il est vrai que l'auteur russe de l'écrit : *Vom anderen Ufer*, (Hambourg, 1850) p. 167, parle ainsi du paysan russe : « Il méprise les popes comme des paresseux et des avares qui vivent à ses dépens. Dans tous les carrefours, les héros des contes satiriques sont toujours les popes, les diacres et leurs femmes. » Ce fait ne serait pas en contradiction avec cet autre fait que les popes exercent un grand pouvoir sur le peuple de la campagne. Il serait au contraire très-aisé d'en donner l'explication psychologique.

Russie. Mais avant tout la nation tourne des regards d'envie vers Constantinople, la ville du czar, comme on l'appelle. Le Russe croit que Dieu lui-même lui a donné le droit de posséder cette ville, mère de son Eglise, et le temple de Sainte-Sophie. Il croit avoir la mission de rendre à sa destination primitive cette Eglise transformée en mosquée, d'en faire encore la principale église de l'Orient chrétien.

Un grand empire slave s'étendant depuis Archangel jusqu'à l'Adriatique, et au milieu de cet empire un pouvoir civil qui servira, comme disent les plus pieux, à l'extension et à la domination de l'Eglise orthodoxe, tel est l'idéal, plus ou moins nettement entrevu, qui domine l'esprit des Russes. Déjà le synode de Moscou, en 1619, a solennellement assuré au czar l'empire du monde et a promis de ne jamais cesser de prier « pour qu'il devienne le seul maître de la terre entière[1]. » On sait comment cette confiance et ce dévouement à un grand souverain protecteur de l'Eglise se sont communiqués, hors de la Russie, à toutes les Eglises séparées, qui appartiennent, en Orient, à la race slave. Cette confiance est entretenue par les livres d'églises, pleins de prières obligées pour le czar et répandus gratuitement, par la Russie, parmi les ecclésiastiques et les fidèles. De nombreuses subventions secrètes accordées aux ecclésiastiques servent à atteindre le même but. « Dans l'Albanie, à Corfou, à Xanthe, à Céphalonie, chaque prêtre, si insignifiant qu'il soit, touche une petite rente annuelle sur la caisse ecclésiastique de Nowogorod[2]. » L'influence de la Russie est aussi très-puissante parmi les slaves de l'Autriche, les valaques de la Hongrie et de la Transylvanie[3].

(1) Kopitar. V. Wiener Jahrb. de Lit. t. 28, p. 247.
(2) Allgem. Zeitung, 29 fév. 1860.
(3) M. de Gérando raconte (La Transylvanie, Paris, 1845) qu'un officier

Le principal devoir du clergé russe, d'après les idées du gouvernement et du synode, est d'implanter le culte du czar dans la jeunesse, de le cultiver et de le fortifier dans les adultes. La puissance du czar, enseigne le catéchisme, vient immédiatement de Dieu. L'honneur qu'il faut lui rendre doit s'exprimer à l'extérieur par une soumission simple et entière, dans les paroles, dans les actions, dans tout son maintien. L'obéissance qu'on lui doit est une obéissance passive, sans limite, sans arrière-pensée, sans aucun examen des ordres reçus[1].

L'observateur rencontre partout en Russie, dans la condition de cette Eglise, descendue jusqu'à n'être plus qu'une machine gouvernementale, le caractère d'une oppression mécanique, d'une institution de police. Même pour la pénitence et l'absolution il faut payer une taxe, établie par ordonnance impériale. Chaque Russe doit se confesser et communier une fois l'an et prouver par un billet qu'il a rempli ce double devoir. Sans ce billet de confession et de communion, on ne peut ni prêter serment, ni être admis en témoignage. Il est nécessaire à tout, aussi est-il souvent acheté et il devient l'objet d'un trafic formel. Il est généralement reconnu que les prêtres ont reçu pour instruction, et d'ordinaire ne se font aucun scrupule, de révéler aux employés du gouvernement tout ce qui a quelque importance politique et dont ils ont connaissance par la confession. Le recueil des lois civiles, le swod, prescrit de ne pas changer sa place dans l'Eglise, et autres détails semblables. Les empereurs se sont réservé de prononcer sur les di-

hongrois lui dit un jour, en parlant d'une troupe de soldats valaques qu'il commandait : « Ces hommes m'aiment, ils m'obéissent aveuglément, mais le Pope s'est laissé gagner par des moines russes : qu'un seul cosaque paraisse à la frontière, et ils me passeront sur le corps, pour aller où le prêtre les conduira. »

(1) V. Protest. Kirchenzeitung, 1854, p. 354.

vorces[1]. Les canonisations de saints s'effectuent pareillement par ukase impériale.

La majeure partie du clergé russe ne regarde pas cette pression exercée par le pouvoir du czar comme une tyrannie ou comme une déformation de l'Eglise. Dès sa plus tendre enfance le clergé a été témoin de cet état de choses, et il n'en connaît point d'autre. La Bible et l'histoire de l'Eglise sont pour lui des livres fermés. Il n'a d'autres sentiments que ceux de tous les Russes dont il partage les convictions nationales. Il met son orgueil à reconnaître le czar comme le seul chef et le seul maître dans l'empire. « Si nous nous réunissions à Rome, répondait, il y a quelque temps, un prêtre russe à un Français, notre empereur ne serait plus le seul maître dans ses Etats. Il devrait compter avec un souverain étranger, et ce serait humiliant. Nous ne comprenons pas comment vous, Français, qui possédez pourtant une si forte dose d'orgueil national, vous obligez votre monarque à demander à Rome la confirmation des évêques qu'il a nommés[2]. »

Les Eglises, ainsi que les individus, sont punis par où elles ont péché. Comme l'Eglise russe a conservé avec soin le ritualisme mécanique qu'elle a reçu, ainsi qu'un funeste héritage, de l'Eglise de Byzance, si appauvrie du côté spirituel ! Comme elle s'est opposée à tout effort intellectuel pour remuer des idées, pour exciter des sentiments plus profonds ! Comme elle a laissé déchoir son clergé, jusqu'à n'être plus qu'une masse de fonctionnaires sans éducation, incapables de penser par eux-mêmes ! Refusant à son peuple toute doctrine, toute nourriture de l'ame, toute prédication du salut, elle l'a réduit à une sèche uniformité de pompes religieuses et de cérémonies stériles. Dans l'Eglise le corps

(1) Allgem. Zeitung, 1858, 12 décembre.
(2) Correspondant, mai, 1861, p. 189.

est tellement occupé à des signes de croix sans fin, à des prostrations, à des genuflexions, à des mouvements sans fin, que l'esprit peut à peine arriver à se recueillir[1]. Aussi des sectes ont-elles pu se former en Russie à propos de ces questions : faut-il faire le signe de la croix avec deux ou avec trois doigts? Faut-il jeûner le mercredi et le vendredi même lorsque une fête tombe un de ces jours? La Russie est la patrie naturelle des sectes qui prétendent que le salut est compromis par une révision du texte défectueux des livres liturgiques, par une différence entre les nouvelles images et les anciens modèles.

La sécularisation de l'Eglise par la suprématie du czar a surtout exercé une grande influence sur la formation de nombreuses sectes religieuses, de nombreuses chrétientés séparées qui, en Russie, apparaissent comme un mal que les moyens ecclésiastiques ne peuvent pas guérir, comme un danger menaçant pour l'Etat. Elles n'auraient besoin que d'un chef entreprenant pour recevoir politiquement une direction révolutionnaire. Mais d'un autre côté les Russes se fondent sur l'existence de ces sectes pour prétendre que le pouvoir suprême du czar sur tout le domaine religieux doit être maintenu intact[2].

Ce sont surtout les *rascolnics,* les rebelles, comme les appelle l'Eglise de l'Etat, ou les starowerz, les anciens croyants, comme ils s'appellent eux-mêmes, qui sont très-répandus dans les classes populaires, représentent l'ancienne Russie, telle qu'elle était avant Pierre-le-Grand, et protestent contre la réforme des livres liturgiques par le patriarche Nikon, ou plutôt contre la domination religieuse du Czar. Cette secte s'étend d'année en année. D'après des calculs récemment publiés[3], le nom-

(1) Léouzon Leduc. La Russie contemporaine. Paris, 1854, p. 228.
(2) V. le *Rumbler,* novembre 1857.
(3) Golowine, autocratie russe. Leipzig, 1860.

bre des sectaires s'est élevé, depuis 1840, de neuf à treize millions. Dans toute la Sibérie, dans les tribus de l'Oural et du Caucase, et dans la Russie du nord, les starowerz forment la plus grande partie de la population. Le gouvernement ne veut pas les tolérer, mais ils savent s'arranger avec les autorités locales[1]. Les évêques et les popes de l'Eglise de l'Etat, envoyés par le synode en Sibérie, sont aussi désagréables au peuple que le clergé protestant peut l'être, en Irlande, aux populations catholiques[2]. Depuis 1845, ils se sont partagés en six grands diocèses et ils ont reçu d'un évêque de leur rite, qui avait son siége dans un village de Gallicie, leurs évêques propres et des prêtres ordonnés par eux. A côté de ces séparatistes, il y a encore un nombre considérable de sectes hérétiques, sorties du sein fécond de l'Eglise de l'Etat. Une des plus récentes de ces sectes est celle des Molokans, qui pretendent croire exactement ce que la Bible enseigne et qui l'interprètent dans un sens arbitrairement mystique. Cette secte est déjà répandue dans toute la Russie et compte un million de partisans[3].

A cet éloignement croissant des classes inférieures, il faut ajouter la complète indifférence des classes élevées et des esprits cultivés. Il n'y a peut-être pas un seul pays au monde, comme dit Gagarin, où il y ait autant de voltairiens qu'en Russie[4].

L'Eglise russe prétend être complètement d'accord avec l'Eglise de Constantinople, pour tout ce qui regarde la foi et l'administration des sacrements; mais en réalité, il n'en est point ainsi; au contraire, plusieurs diffé-

(1) Dolgorukow (p. 366) montre comment les starowerz sont une source de revenus pour la police.

(2) Messner. Neu. Ev. Kirchenzeitung. 1860, p. 367.

(3) Neu. Preuss. Zeitung, 21 déc. 1859.

(4) La Russie sera-t-elle catholique, p. 66.

rences sur des questions importantes se sont produites en ces derniers temps. L'Eglise grecque et l'Eglise russe ont coutume d'administrer le baptême par une triple immersion, tandis que l'Eglise catholique et les confessions protestantes (excepté les baptistes) se contentent d'une simple effusion de l'eau sur la tête de la personne qui reçoit le baptême, ou, comme en Angleterre, d'une simple aspersion. En 1484, dans un synode tenu à Constantinople, de l'avis des quatre patriarches les grecs avaient déclaré valide le baptême donné par effusion. Il en fut de même pour la Russie, par suite d'un synode composé d'évêques grecs et d'évêques russes, et tenu en 1667. Mais en 1756, dans une constitution soussignée par trois patriarches, à Constantinople, les Grecs rejetèrent les anciennes décisions[1]. Ils déclarèrent qu'à l'avenir tous les prosélytes d'une des églises occidentales, catholiques ou protestants, seraient baptisés. Cette coutume a été observée depuis dans toutes les églises qui appartiennent au patriarcat de Constantinople. Maintenant l'église hellénique la regarde aussi comme indispensable. Quant à l'Eglise russe, les empereurs, qui veulent y englober les catholiques et les protestants, ont regardé avec raison la question d'un nouveau baptême comme une pierre d'achoppement pour les prosélytes qu'ils pouvaient faire. Ils ont maintenu les anciennes décisions. Aussi les Grecs regardent-ils comme n'étant nullement baptisés, non-seulement les impératrices de Russie, mais encore une foule de prêtres et un nombre considérable de laïques, par exemple les cent-cinquante ou cent quatre-vingt mille luthériens des provinces de la mer Baltique devenus orthodoxes et les milliers d'autres qui le deviennent chaque année

(1) Sous le faux prétexte que les Latins donnaient le baptême par simple aspersion.

et reçoivent simplement l'onction du saint-chrême[1]. Dans d'autres circonstances une différence si importante aurait amené l'exclusion de la société religieuse, mais dans l'Orient turc et dans l'Hellade on a les motifs les plus pressants pour rester dans les meilleurs termes avec la Russie et l'Eglise du czar. On préfère prudemment se taire sur le grand crime dont l'Eglise russe se rend coupable, d'après les principes orientaux, en garantissant tous les droits chrétiens et tous les moyens de salut à une multitude de personnes non baptisées, en faisant gouverner tout l'ordre ecclésiastique par une impératrice non baptisée, Catherine II.

4° L'ÉGLISE ANGLICANE ET LES SECTES DISSIDENTES.

Il ne peut plus être question, en Angleterre, d'une église nationale, puisque la moitié au moins de la nation pour ne pas dire la grande majorité, n'appartient pas à l'église anglicane. On compte déjà en Angleterre, sans parler de l'Ecosse et de l'Irlande, un million et demi de catholiques. Le nombre de ceux qui font partie des diverses sectes dissidentes est encore plus considérable. La masse de la population pauvre, des ouvriers employés dans les fabriques n'appartient à aucune église. A cause de son étroite et raide organisation, à cause de son défaut d'élasticité pastorale, l'Eglise anglicane se sent impuissante vis-à-vis des masses populaires. Elle ne s'en inquiète nullement. De leur côté les masses populaires ne songent pas qu'elles font partie d'une Eglise et ne demandent pas à l'Eglise une direction.

(1) En 1756, le patriarche de Constantinople, Cyrillos, approuva et publia le livre d'Eustratius Argentes *Στηλίτευσις τοῦ Ραντισμοῦ* qui avait pour objet de prouver que les chrétiens occidentaux ne sont pas baptisés. — Cfr. Palmer : Dissertations on subjets relating to the orthodox or Eastern-catholic communion. London, 1853, p. 163-203.

Mais l'Eglise anglicane est toujours une église d'Etat. Elle seule a des droits et des attributions politiques Ses évêques siégent au parlement; à la vérité, seulement à la chambre haute. Dans la chambre des communes, où réside proprement le centre du pouvoir et du gouvernement, l'Eglise n'est défendue que par hasard, par des membres dont les opinions lui sont favorables. Mais elle est étroitement liée au pouvoir politique. Le roi ou la reine est son chef dans le sens complet du mot. C'est à elle et à ses besoins que l'Etat veille avant tout. Les hautes classes lui appartiennent presque entièrement. Il n'arrive presque jamais qu'un homme de la haute société se fasse connaître comme appartenant à une secte dissidente[1]. En Angleterre les hautes classes revêtent si bien un caractère religieux qu'il n'est pas facile à ceux qui en font partie de se donner publiquement pour des incrédules. La majorité assiste, le dimanche, au service divin. Là ce sont les riches et les personnes distinguées qui vont à l'Eglise; les classes inférieures, les pauvres s'en tiennent éloignés. Le clergé de l'église épiscopale sort lui-même des hautes classes; il leur est uni soit par des liens de parenté, soit par le mariage. Les ecclésiastiques de cette église sortis des classes inférieures et populaires sont rares. Il est de règle que la porte des emplois ecclésiastiques est fermée à celui qui par sa naissance ou sa parenté n'appartient pas aux classes privilégiées. Car le patronat se trouve en grande partie entre les mains de la noblesse et de la gentry, qui considèrent l'Eglise comme un moyen de donner une position à leurs jeunes fils, beaux-fils et cousins. Il appartient aussi à la couronne, aux évêques et aux universités, qui ont soin pareillement, de ne penser qu'à leurs parents. Il y a cependant, à côté du clergé riche,

(1) Le célèbre chimiste Faraday forme une exception qui se présente rarement.

pourvu de gros bénéfices, un clergé inférieur pauvre, les ecclésiastiques auxiliaires (curates) qui, moyennant un salaire très-minime, font le service pour la classe opulente des sinécuristes et pluralistes. Celui dont le père appartient aux classes inférieures ne peut parvenir qu'à être *curate* ou ecclésiastique auxiliaire. En général, il n'y a aucun autre pays chrétien où les pauvres et les basses classes soient aussi complètement exclus qu'en Angleterre des écoles supérieures, et des établissements d'éducation et, par une conséquence naturelle, du clergé et des emplois politiques.

Nulle part la distance qui sépare les hautes classes des classes inférieures n'est aussi considérable qu'en Angleterre; nulle part on ne trouve, entre les uns et les autres, si peu de points de contact, si peu de communauté de pensées et de sentiments. Le clergé de l'Eglise de l'Etat, né et élevé dans l'aristocratie, appartient aux hautes classes, les comprend, est compris par elles, sent et pense comme elles. Il est séparé du peuple par un abîme que le zèle pastoral peut rarement franchir[1]. Il ne prêche pas; il lit un discours ou une dissertation. Il lit la liturgie dominicale, qui traîne considérablement en longueur, et il visite les écoles d'enfants. Mais le peuple n'aime pas les lectures dans les églises, et grâce au système, universellement adopté, des stalles louées et des siéges réservés, il trouve à peine une place dans le temple. Quant à l'institution du sacrement de pénitence qui, dans l'Eglise catholique et même dans les églises grecque et russe, assure au prêtre une influence immédiate sur chaque fidèle en particulier, nous n'avons pas besoin de dire qu'il ne peut pas en être question en Angleterre. La liturgie décide, il est vrai, que lorsque un

(1) Lytton Bulwer (England and the English, Paris, 1833, p. 210) a fait d'importantes remarques sur cette cause de faiblesse dans l'Eglise établie.

malade se sent pressé, pour soulager sa conscience, de recourir à la confession il peut le faire. Mais, naturellement, on ne fait jamais usage de cette permission. Les personnes qui ont passé leur vie entière sans se confesser une seule fois, ne demanderont pas la confession sur leur lit de mort. L'ecclésiastique anglais est donc un lecteur et n'est pas autre chose. Le clergé de l'Eglise de l'Etat est étranger aux classes inférieures, à leur manière de s'exprimer, à leurs mœurs; il ne les comprend pas et n'en est pas compris.

Il n'y a aucune Eglise qui soit au même degré que l'Eglise anglicane le produit et l'expression des besoins, des désirs, des mœurs, des tendances, non pas précisément d'une nationalité, mais plutôt d'un fragment de la nation, de la partie riche, distinguée, cultivée. C'est la religion de la bienséance, du bon ton, de la réserve cléricale. On veut avant tout que la religion et l'Eglise ne soient pas pesantes, indiscrètes, importunes. Ce qui recommande si fort l'Eglise de l'Etat, c'est qu'elle n'a pas de prétentions, elle ne s'attribue aucune autorité supérieure, elle n'adresse pas aux consciences de sévères avertissements, elle se borne à proclamer quelques principes généraux de morale, et pénètre rarement jusque dans l'intérieur de la conscience. Elle conserve quelques points principaux de la doctrine chrétienne, mais quant aux lois ecclésiastiques positives, elle laisse peu à peu tomber en désuétude celles qu'elle possédait encore. Elle se résigne à n'avoir quelque influence sur la vie privée qu'autant que le permettent le désir des richesses, l'amour des jouissances, les mœurs d'une classe élevée avant tout pour mener une vie confortable. Autrefois des liens nombreux attachaient à la foi chrétienne la vie de l'anglais, durant toute sa durée; l'Eglise anglicane a rompu ou a laissé rompre presque tous ces liens; elle n'a conservé que ceux qui ont le

moins de force pour mettre un frein aux passions. L'anglais décide d'un ton tranchant que la confession des péchés, le jeûne, et tout ce qui est du domaine de l'ascèse, ne sont que des superstitions. Il donne à ce mot un sens illimité. Son Eglise, et il s'en vante, n'exige de lui rien qui soit superstitieux. Son isolement d'insulaire, sa séparation de toute autre société chrétienne, correspond au sentiment national et contribue à donner au peuple son caractère particulier. L'Anglais, surtout dans les hautes classes, trouve parfaitement dans l'ordre qu'il ait une Eglise rien que pour lui, à laquelle aucune autre nation ne prenne part, une église qui d'un côté présente toute la commodité, la retenue, l'action limitée du protestantisme continental, et cependant, d'un autre côté, par son épiscopat, par son caractère plus liturgique, semble plus digne et plus distinguée. Il faut avoir observé en Angleterre même l'orgueil qu'inspire l'Eglise nationale pour se faire une idée de la force de ce sentiment. Dans les pays catholiques chacun sait dès son enfance qu'il appartient à une église universelle, que sa nation n'est qu'un membre de la grande famille de l'Eglise. Mais l'Anglais est nourri, avec le lait de sa mère, de l'idée qu'il y a une religion anglaise, une église anglaise auprès de laquelle toutes les autres sont abâtardies, dénaturées par la superstition. Il se persuade qu'il appartient au peuple choisi de la nouvelle alliance, au moderne peuple de Dieu. Cette idée judaïque l'aide à observer judaïquement le sabbat. L'Anglais tranchant est convaincu qu'il ne peut y avoir, moralement et physiquement, d'autre église légitime que son église insulaire[1].

(1) Le *Saturday review* a parfaitement exprimé ce sentiment anglais (1859 II 104). There is no feeling so pleasant as the assurance that you are yourself right and every body else wrong, that your church and nation are the very perfection of churches and nations, and that by impli-

Depuis la révolution de 1688, mais surtout depuis 1770, l'église épiscopale a éprouvé des pertes énormes. En 1676, par conséquent dix-sept ans seulement après la restauration, on calculait que les catholiques et les dissidents réunis ne formaient que le vingtième de la population. Aujourd'hui, c'est au moins la moitié de la nation qui s'est éloignée de l'Eglise de l'Etat. Autant elle paraît satisfaisante et parfaite aux hautes classes, autant elle scandalise et choque les classes inférieures, pour qui un membre du clergé n'est pas autre chose qu'un homme élégant, qui n'exerce à leur égard aucune mission, qui n'est pas prêtre, qui n'est pas envoyé de Dieu, et, ce qu'il y a de pire, qui ne peut leur enseigner aucune doctrine fermement établie, car l'Eglise qu'il sert n'en a pas. Ce qu'il enseigne, ce sont uniquement des opinions de parti ou d'école que le hasard de sa naissance, de son éducation, de son entourage, lui a fait embrasser. On comprend qu'une grande partie du peuple préfère se donner à une des sectes qui ont une forme doctrinale déterminée et ne laissent que peu ou point de place à l'arbitraire du prédicateur.

Le clergé de l'Eglise d'Etat prétend [1] que depuis la réforme cette église n'a jamais été proprement la religion du peuple, qu'elle n'a jamais pu obtenir cette confiance que le peuple accordait avant la réforme à l'Eglise catholique ; mais que, comme Eglise du plus riche pays du monde et des plus riches classes de ce pays, elle dispose de puissantes ressources pécuniaires dont nulle autre ne peut disposer et qu'elle a produit, pendant ces dernières années, l'œuvre la plus extraordinaire dont ce siècle ait été le témoin en restaurant magnifiquement les anciennes églises et en en construisant de nouvelles d'une égale beauté.

cation you are yourself the most perfect specimen of both the spiritual aud the temporal society. (1) Christian remembr. T. 27 (1854) p. 385.

Ainsi l'Eglise anglicane, aujourd'hui encore, ne croit pas qu'elle puisse réussir à être et à faire ce qu'était et ce que faisait l'Eglise catholique qu'elle a remplacée et qui se montrait l'Eglise des classes inférieures et des pauvres, qui jouissait de leur confiance et de leur attachement. On ne peut douter de son impuissance quand on considère quel a été le résultat du changement de religion pour cette partie du peuple anglais, et quelle est la conduite adoptée à son égard par la nouvelle Eglise.

Diminution, abaissement, spoliation des classes pauvres, telle est partout la signature de la révolution appelée « la réforme. » En Angleterre, quand l'Eglise fut dépouillée, quand ses biens furent livrés en masse aux mains des laïques, des milliers de propriétaires furent réduits à n'être plus que des pauvres sans secours, des milliers de pauvres furent réduits à n'avoir plus de pain. Les ressources employées, durant les siècles catholiques, à nourrir les pauvres, furent dissipées par la réforme, par le clergé marié, par la noblesse enrichie à l'aide des biens de l'Eglise. Là où l'on donnait autrefois aux pauvres vingt livres sterlings chaque année, dit un contemporain, on ne donne pas maintenant une poignée de farine[1]. Lorsque les curés étaient principalement chargés d'avoir soin des pauvres, les églises et les cloîtres avaient, dans leurs propriétés, une nombreuse population de fermiers et tenanciers. Leslie et Rennet[2], décrivent la conduite du clergé catholique envers les pauvres. On ne leur donnait pas seulement l'aumône, on leur procurait aussi du travail, on plaçait leurs enfants chez les marchands ou on leur faisait apprendre un métier. Quand ils étaient en voyage, ils trouvaient un asile dans les cloîtres et les presbytères. Les curés tenaient des listes

(1) Selden s'works III 1389.
(2) Divine Right of Tithes. Works, II. 873.

de pauvres et admettaient ceux qui étaient dans le besoin à recevoir un secours[1].

Lorsque les cloîtres furent détruits, lorsque leurs biens et ceux des églises devinrent la proie des courtisans et de la noblesse, non-seulement une foule innombrable fut réduite tout à coup à l'indigence, mais les nouveaux propriétaires trouvèrent plus avantageux de changer en pâturages les grandes terres où vivait, sous la protection de l'Église, une nombreuse population de laboureurs. Ces terres furent dépeuplées, et « les troupeaux mangèrent les hommes[2]. » Il paraît maintenant, écrivait Burnet sous Edouard VI, que le plan général de la noblesse est de réduire les habitants de la campagne à cet état d'abaissement et de servitude où ils se trouvent ailleurs[3]. Ainsi dès les premiers pas que fit le gouvernement d'Edouard pour introduire le calvinisme en Angleterre, un esclavage formel fut légalement établi. La législation qui fut en vigueur après 1548 était d'une dureté impitoyable et antichrétienne, jusqu'alors inouïe. Les personnes oisives (et trois jours passés sans travailler suffisaient pour constater l'oisiveté), les mendiants vagabonds devaient être marqués d'un fer rouge sur la poitrine, réduits en esclavage, nourris seulement de pain et d'eau, chargés de chaînes, employés à des travaux forcés. S'ils tentaient de s'évader, ils étaient punis de

(1) Case of impropriations. 1704. p. 16.

(2) V. a compendious or briefe examination of certayne ordinary complaints. F. 5. — Harrison (description of England, p. 205) parle de villages entiers qui furent transformés en pâturages. Les réformateurs, les évêques protestants, les théologiens du temps d'Edouard et d'Elisabeth indiquent comme les défauts caractéristiques de la noblesse et des classes riches, une froide avarice, une impitoyable oppression des pauvres. Ils avouent que les Anglais, durant les siècles catholiques, étaient plus miséricordieux et plus compatissants. Un autre théologien protestant trouve la cause de ce fait dans la doctrine sur la foi et la justification. — Stubbes : motive to good workes. — London, 1596, p. 42.

(3) History of the reformation. Fol. ed. II. 114.

mort[1]. Ainsi on commençait par créer toute une population de mendiants sans ressources, car l'Angleterre, alors, n'était pas un pays industriel, puis on les traitait plus durement que des bêtes de somme.

Sous Elisabeth ces lois furent renouvelées. Les enfants de quatorze ou quinze ans devaient eux-mêmes être marqués d'un fer rouge s'ils demandaient l'aumône[2]. Celui qui était âgé de dix-huit ans et qui était surpris une seconde fois pouvait être puni de mort[3]. En 1597 la marque au fer rouge fut remplacée par le fouet jusqu'au sang ou la condamnation aux galères. En même temps, sous Elisabeth, fut instituée pour la première fois la taxe des pauvres, qui réduisait la libre compassion chrétienne à n'être plus que l'accomplissement d'un devoir légal. A la place des dons volontaires fut établi un impôt forcé[4]. Puis sont venues, dans ces derniers temps, les maisons de pauvres ou maisons de travail, dont l'institution, ou leur organisation actuelle, est une honte pour le pays, au jugement des anglais eux-mêmes, car elles séparent le mari de la femme. les enfants de leurs parents, ce qui est tout à fait antichrétien[5]. On ne trouve rien de semblable dans le reste de l'Europe. En dépensant chaque année six millions de livres sterling on arrive à ce résultat que les travailleurs préfèrent vivre dans la plus dure privation et dans la plus hideuse misère, plutôt que d'entrer dans les maisons des pauvres. C'est la réforme, comme on l'a très-bien reconnu en Angleterre, qui a donné au peuple anglais cette

(1) Sir Fred. Eden : State of the poor. London 1797, I, 100-101. — Pashley, Pauperismus and poorlaws. London, 1852, 180 — Cet auteur flétrit ainsi la loi sur les pauvres : A statute characterised by a barbarous and ruthless severity, wholly unworthy of the legislation of any christian people.

(2) Stowe, chronicles of England. London, 1630. Aux années 1564, 1568, 1572.

(3) Eden. p. 28. (4) Pashley, 364. (5) Dublin review, xx, 208.

plaie, ce paupérisme légal, permanent, officiellement établi.

L'abolition de toutes les fêtes catholiques et la transformation du dimanche chrétien en un sabbat judaïque, imposèrent aux pauvres un autre joug oppressif. Tout ce que l'ancienne Eglise avait conservé pour le peuple de fêtes réjouissantes, de processions, de pèlerinages, de représentations dramatiques, de cérémonies, fut mis de côté, il ne resta que la lecture d'une prédication, la lecture de la liturgie et l'interdiction calviniste de toute récréation en commun, de toute réjouissance publique, le dimanche. Aussi le caractère du peuple anglais changea-t-il complétement[1]. Autrefois, il était connu en Europe comme un peuple d'une humeur remarquable. On disait « la joyeuse Angleterre. » Depuis la réforme, il est devenu morne, inquiet, grondeur[2]. La musique et la danse, qui étaient autrefois les plaisirs favoris du peuple, ont disparu. L'anglais des classes inférieures est maintenant anti-musical, il n'oserait pas danser même quand

(1) Lord John Manners (Plea for national holydays. London, 1843, p. 7) s'exprime ainsi : The English people who of yore were famous over all Europe for their love of manly sports and their good humour, have year after year been losing that cheerful character and contrariwise been acquiring habits and thoughts of discontent and moroseness. — On a remarqué que ceux qui sont mécontents de leur sort et à qui la vie pèse, s'abandonnent facilement à l'ivrognerie. Or, vers le milieu du XVIe siècle, l'ivrognerie fit de grands progrès en Angleterre et augmenta le paupérisme. Lorsqu'il était catholique, le peuple anglais était tellement affranchi de ce défaut, qu'il passait pour le peuple du nord le plus tempérant. Aujourd'hui les classes ouvrières, dans la Grande-Bretagne, boivent chaque année, en Brantwein et en Bière, la valeur de cinquante-trois millions de livres. — V. Porter. On the self-imposed taxation of the working classes. — Journal of the statistical society. Vol. XIII.

(2) Le proverbe anglais : all work and no play makes Jack a dull boy, est applicable à toutes les classes laborieuses en Angleterre. Elles sont écrasées de travail et l'Eglise ne fait rien pour elles. Lord Manners caractérise justement en ces mots le système régnant : « Travailler toujours, ne jouer jamais. »

il le pourrait. Tous les plaisirs de la vie, tous les moyens de rendre tolérable la monotonie puritaine d'un sabbat ou d'un dimanche anglais, sont réservés aux hautes classes. Quant aux classes inférieures il ne leur reste rien que la boisson. Depuis que l'autorité et l'intervention de l'Eglise, qui garantissaient à tous une égale jouissance des jours de fête ont disparu, le peuple ne peut même plus se procurer un temps de repos. Par suite d'une concurrence universelle qui ne permet pas de respirer, des jours ou même des heures de repos seraient les avant-coureurs de la misère et de la mort. A la vue d'une telle situation, un protestant aussi zélé que Robert Southey ne pouvait s'empêcher de tourner des regards d'envie vers les pays catholiques, où la religion favorise et sanctifie les plaisirs innocents du peuple, et d'accuser le calvinisme de sa patrie qui, avec sa religion morne et sans joie, avec sa célébration judaïque du sabbat, avec sa suppression de tous les jours de fête a rendu brutales les classes laborieuses et a, pour ainsi dire, détruit leur ame[1]. La grandeur du mal était reconnue depuis longtemps par les rois anglais. Charles I[er] voulut protéger la liberté du peuple contre le puritanisme du parlement, mais il succomba, et la « sainteté du sabbat » fut un cri de guerre puissant contre ce prince, malheureux même dans ses mesures les mieux intentionnées[2]. Cent ans plus tard, le premier roi de la maison de Hanovre dut se contenter d'exprimer le vœu stérile « que les amusements et les jeux dont son peuple avait été privé par la bigoterie puritaine et par un latitudinarisme orgueilleux, lui fussent rendues[3]. » Il est impossible, maintenant, à une ombre de royauté de rien tenter d'efficace dans cette direction.

(1) Espriella's letters, London, 1814, I, 147.
(2) J. d'Israëli: commentaries ou the life of Charles I. London, 1839, II, 29. (3) Lord John Manners, p. 21.

Avant la réforme, il y avait dans presque chaque paroisse d'Angleterre plusieurs lieux de prière et plusieurs chapelles, qui étaient doublement désirables pour les classes pauvres et pour le peuple des campagnes, dans un pays où, comme chacun sait, il n'y a qu'un petit nombre de villages proprement dits, où la population dispersée habite dans des fermes et des cottages, où l'église paroissiale, pour la plus grande partie des paroissiens, est très-éloignée[1]. Le protestantisme a détruit toutes ces chapelles, tous ces humbles édifices religieux ; il n'a laissé subsister que les Eglises paroissiales.

Il y a plus. L'Eglise est la maison du pauvre. Quand elle n'est pas seulement une salle où l'on entend lire, le pauvre s'y sent bien. Il y trouve ce qu'il ne peut pas avoir dans sa chétive demeure : des ornements dignes du saint lieu, des images et des symboles, un vaste espace, de grandioses proportions architecturales, un silence et une paix qui favorisent la piété, des exemples édifiants, une atmosphère de prière. Non-seulement le protestantisme a dépouillé de toute parure les Eglises qu'il a laissées debout, mais il les a fermées. Pendant la semaine personne ne peut entrer dans l'Eglise.

Avant la réforme, il n'y avait pas de stalles fermées dans les Eglises. Toute l'étendue de la maison de Dieu appartenait au peuple chrétien ; les grands et les petits priaient ensemble, mêlés fraternellement les uns aux autres[2]. Le protestantisme a introduit dans les églises les stalles fermées ou les loges qui, pourvues de toute sorte de commodités, procurent aux riches et aux personnes distinguées le plaisir d'être complètement séparés du menu peuple.

Ainsi tout a contribué en Angleterre à refouler peu à

(1) V. Polwhele : letter to the Bishop of Exeter. Traro, 1833, p. 23.

(2) C'est ce que remarque l'évêque Kennet, dans ses parochial antiquities, new. ed. by Bandinel. Oxford, 1818, II, 282.

peu les petits et les pauvres hors des églises, ou à les déterminer à s'en tenir volontairement éloignés : la forme incommode du service divin qui consiste presque uniquement en lectures, les stalles des riches qui absorbent dans l'Eglise toute la place, le contraste des vêtements des pauvres avec la magnifique élégance des riches, l'abîme toujours plus large qui sépare ces deux classes sociales.

Les pauvres ne pouvaient pas non plus se tourner vers les sectes dissidentes, puisqu'elles ne subsistent qu'avec l'argent payé annuellement par ceux qui en font partie. Il en est résulte qu'ils sont tombés en masse dans une espèce de barbarie religieuse et morale, qu'il s'est formé « une nombreuse nation de païens[1], » que, selon l'aveu même d'un évêque, c'est un état pire que le paganisme, que dans plusieurs contrées de l'Angleterre se propage une sorte de haine féroce contre la foi chrétienne[2]. D'après les calculs de la statistique, il n'y a qu'un cinquième de la population, à Londres, qui aille à l'église, et c'est la classe aisée, car les pauvres, dit un des missionnaires de la ville de Londres[3], se tiennent en masse éloignés du service divin. Dans la paroisse de Clerkenwel, qui comprend cinquante mille ames, il n'y avait qu'un pauvre sur cinquante qui était allé à l'église une fois par occasion[4]. Les conséquences d'une telle

(1) Expression du docteur Pusey dans son discours : Christ the source and rule of Christian love. Préface, p. 5, II.

(2) Charge of the Bishop of Exeter, p. 56. — Les observateurs allemands rendent le même témoignage : « Les pauvres, en Angleterre, se trouvent forcés ou de vivre sans religion ou de se tourner vers Rome. Malheureusement, il est hors de doute que la plus grande partie des pauvres, et par conséquent des classes inférieures, en est venue à n'avoir plus aucune vie religieuse. (Huber. in der Heugstenberg'schen Kirchenzeitung, 1858, p. 345.

(3) Vander Kiste : notes and narrations of a six years mission, principally among the Dens of London, 1853.

(4) D'après le recensement de 1851, et en admettant que les 58 cen-

situation n'ont pas tardé à se produire. Un membre du clergé de l'église épiscopale, Worsley, affirme que dans les grandes villes manufacturières il n'existe presque plus aucun sentiment de pudeur chez les pauvres des deux sexes, et, ce qui est encore plus significatif, il reconnaît que même dans la campagne et dans les villages la classe des travailleurs a perdu aussi presque toute pudeur et toute retenue[1].

Les classes pauvres furent privées des écoles, en même temps que des églises. Le *speaker* de la chambre des communes faisait cet aveu en 1563 : « Par suite de la spoliation et du pillage des anciennes fondations, l'éducation de la jeunesse est rendue impossible, de nouveaux savants ne peuvent pas se former. Il y a maintenant cent écoles de moins qu'auparavant et parmi celles qui restent, beaucoup sont mal tenues. Voilà pourquoi on remarque une si surprenante diminution dans le nombre des hommes instruits[2]. » Plus tard, il est vrai, plusieurs écoles savantes furent fondées successivement, mais les pauvres en furent de plus en plus exclus. Il en fut de même pour les deux universités. Plusieurs des nombreux colléges qui existaient durant les siècles catholiques avaient été fondés pour les pauvres, mais après la réforme ils furent réservés comme les autres à l'aristocratie. En présence de ces faits, un organe de l'Eglise de l'Etat ne peut s'empêcher d'avouer que la réforme a

tièmes de la population sont capables de fréquenter l'Eglise, 6 1/2 millions environ, fréquentent les Eglises de l'Etat, 6 millions celles des sociétés libres (catholiques et dissidents; 5 1/2 millions ne fréquentent aucune église.

(1) Prize essay on juvenile depravity. London, p. 68, 82.

(2) Collier's eccles. history of great Britain II, 480. — Hallam introduction to the littérature of Europe II, 39, ed. Paris. Cet auteur signale la pauvreté et l'insignifiance de la littérature anglaise sous Elisabeth et remarque que l'Espagne, à cette époque, s'est élevée plus haut que l'Angleterre.

eu incontestablement pour résultat le triomphe des riches sur les pauvres, et de l'argent sur le droit du travail[1].

Les lois du royaume qui sous les trois Tudors, Henri, Edouard et Elisabeth, proclamèrent comme un droit imprescriptible de la royauté la suprématie sur l'Eglise anglicane, subsistent encore dans toute leur vigueur. Le roi, ou la reine régente est en possession du suprême pouvoir ecclésiastique. L'autorité des évêques n'est qu'un écoulement de l'autorité royale. Il est vrai que la tête couronnée est, en un sens, la personne la moins libre de son royaume, car si le roi entrait en communion avec le Saint-Siége, s'il devenait catholique, ou seulement épousait une catholique, il serait aussitôt déposé et perdrait le trône. En pareil cas, d'après le statut de 1689, la nation serait déliée du serment de fidelité[2]. Comme chef religieux de deux églises, le roi doit tour à tour admettre deux religions qui se combattent mutuellement, car en Ecosse c'est le protestantisme presbytérien et calviniste qui est l'Eglise de l'Etat. La reine actuelle a bien soin d'être en hiver anglaise épiscopale, et en été écossaise presbytérienne. Après avoir assisté, en hiver, à la liturgie anglicane et avoir reçu le sacrement de la main d'un évêque ou d'un ecclésiastique épiscopalement ordonné, elle entend pendant l'été, à Balmoral ou ailleurs, en Ecosse, une prédication calviniste et reçoit la cène des mains d'un ecclésiastique qui, en Angleterre, ne serait admis ni à la communion, ni à la chaire, et ne serait pas regardé, par la majeure partie du clergé et des laïques, comme validement ordonné.

En dehors des ministres et du parlement c'est le

(1) British critic. t. 33, p. 419.

(2) Pusey : patience and confidence the strength of the church. Oxford 1841, p. 30. Il cite les paroles du statut : The people are in such-case absolved from their allegiance.

conseil privé (privy council) qui, depuis 1833, exerce la suprématie sur la religion et l'Eglise. Le parlement l'a institué comme la suprême cour d'appel pour toutes les discussions ecclésiastiques, qu'il s'agisse de doctrine ou de discipline. Les laïques y sont en majorité, quand ils ne le composent pas tout entier, et il en est qui ne sont pas même membres de l'église épiscopale.

Il y a quelques années, un journal ministériel, le *Globe*, donnait sur la nature et la situation de l'Eglise nationale, un exposé que l'évêque Wilberforce présentait publiquement comme l'expression de la pensée du gouvernement. « L'Eglise de l'Etat, légalement établie, est à proprement parler une créature de ce monde. C'est une machine destinée à incorporer l'élément spirituel dans la changeante opinion publique de chaque jour. Son gouvernement par le premier ministre, son immobilité passive, son silence persévérant, la nullité absolue de ses réprimandes, ses milliers de partisans déclarés, qui se moquent d'elle ouvertement dès que ses ministres outrepassent la sphère tracée aux employés d'une institution nationale, voilà autant d'indices et de signes d'une servitude, à laquelle la dernière des sectes ne voudrait pas se soumettre, mais qui, dans notre département du service divin public, est naturelle et acceptée.

Quant au désir que le clergé de l'Eglise d'Etat pourrait avoir d'une certaine activité synodale indépendante, le *Times* nous en a donné une idée. « Cette église, qui a reçu du parlement sa forme actuelle, possède tous les avantages et tous les désavantages d'un compromis. Ses articles et ses formulaires officiels sont rédigés de telle sorte que dans son sein peuvent trouver place des personnes dont les opinions sont aussi différentes qu'il est possible entre gens qui font profession de christianisme. En instituant cette église on n'a pas travaillé à établir

l'unité de doctrine, mais à renfermer dans les mêmes liens ecclésiastiques divers partis et diverses opinions. Aussi, dans l'intérieur de cette église, se rencontrent des personnes qui ont une croyance différente non-seulement touchant quelques dogmes particuliers, mais touchant la règle de foi elle-même. Les uns regardent la lecture privée de la Bible et son interprétation à l'aide de l'esprit de lumière donné à chacun, comme le fondement et la règle de leur foi, les autres appuient leurs croyances sur l'Eglise et son enseignement. Des synodes ou des convocations du clergé rassemblé pour tenir conseil, sont excellents et nécessaires pour une église libre, mais ils sont destructifs pour une Eglise qui n'est qu'un compromis passé sous l'autorité de l'Etat. Car aussitôt s'élèveraient, touchant les différences de doctrine, des luttes qui prépareraient la chute de cette Eglise[1].

Les évêques, en somme, sont impuissants dans toutes les questions de doctrine ou de discipline. Ils osent difficilement entreprendre contre des ecclésiastiques prébendés des procès coûteux qui traîneraient en longueur. Ils ont plus de pouvoir sur les *curates* qui, pour la plupart, sont très-pauvres. Les institutions pour l'enseignement donné en chaire n'ont aucune place dans l'organisme de l'Eglise et ne constituent que des sinécures. Les nombreux tribunaux ecclésiastiques ont aussi une foule de sinécures. Des 11,728 bénéfices qui existent en Angleterre et dans le duché de Galles, 1144 sont conférés par la couronne. Des particuliers en confèrent 6092, par pure faveur, sans être limités par des conditions d'épreuves ou d'années de service déterminées. Les évêques disposent d'environ 1853 bénéfices, dont fait sa proie un népotisme devenu proverbial en Angle-

(1) V. le *Times*, 5 août 1852. — Le même article se trouve aussi dans le Christ. Remembrancer, t. 24, p. 382.

terre. La pluralité, ou la possession de plusieurs bénéfices, ce qui entraîne naturellement l'abandon des paroisses, est encore très-fréquente, quoique limitée par des lois récentes. En 1834, en Irlande, sur 1385 paroisses de l'église de l'Etat, 157 n'avaient aucun service divin, et 330 aucun pasteur résident.

Ainsi, d'après l'aveu d'hommes sérieux et consciencieux appartenant à l'Eglise de l'Etat, cette église est une institution de plus en plus sécularisée. Les emplois ecclésiastiques sont conférés depuis 150 ans par le pouvoir civil, dont les choix sont inspirés surtout par des considérations politiques. C'est tout à fait d'après leur côté lucratif que ces emplois sont estimés et traités. La collation des évêchés et autres bénéfices opulents avait jadis pour résultat d'assurer au ministère l'appui des familles riches et influentes. Aujourd'hui les hommes qui appartiennent au parti évangélique sont préférés, parce qu'ils sont agréables à des dissidents puissants et à un grand nombre d'anglicans de la classe moyenne qui partagent leurs opinions. La manière dont un bénéfice ecclésiastique est désigné est très-caractéristique. Il est traité absolument comme une propriété particulière, comme une marchandise qu'on peut vendre, dont on peut trafiquer. La simonie la plus ouverte est pratiquée tous les jours en Angleterre, sans aucune opposition du côté des évêques. Personne n'est choqué lorsque la prochaine collation d'un bénéfice est publiquement annoncée. Rien de plus habituel que de voir un père acheter pour un de ses fils une patente d'officier et pour l'autre une prochaine présentation à un bénéfice ecclésiastique[1]. Cependant, lors de son installation, chaque ecclésiastique doit jurer qu'il n'a pas obtenu son bénéfice par simonie. L'esprit de commerce et de mercantilisme

(1) British critic. T. 30, p. 281.

s'est introduit dans toutes les parties de l'Eglise anglicane. Les places de prédicateurs dans les églises et les chapelles, qui ont été bâties à l'aide de la spéculation, sont annoncées avec la remarque qu'on demande la libre et complète prédication de l'Evangile, c'est-à-dire de la commode doctrine calviniste sur la justification. Souvent des ecclésiastiques s'offrent eux-mêmes, font valoir leur voix sonore, l'impression produite par leur manière de prêcher, leurs principes purement protestants, leur attachement à l'Eglise de l'Etat et leur conformité à toutes ses opinions [1]. D'autres assurent qu'ils ont des opinions évangéliques décidées. Surtout on s'attache d'ordinaire à faire comprendre qu'on repousse les opinions religieuses extrêmes. On promet d'être « sobre, tempérant, mesuré. » D'autres, au contraire, ont des principes « anglocatholiques » ou bien sont d'accord avec les théologiens anglicans du xvii[e] siècle, etc.

Assurément, il n'y a pas un seul journal ecclésiastique dans le monde où il soit tant question d'opinions, où soit exposé pour tous les goûts un choix si variée d'idées et de systèmes que dans le journal où le clergé de l'Eglise anglicane s'étale, pour ainsi dire, sur un marché, et se met en vente. Dans un pays tel que l'Angleterre on devait croire que rien ne serait plus insupportable, pour ces bretons libres et si fortement convaincus de leurs droits, que la situation de tant de paroisses qui doivent se laisser vendre au dernier enchérisseur. « Rien ne pourrait empêcher quelqu'un, disait récemment le *Times*, d'aller au marché, d'acheter pour son fils, incapable, fanatique et paresseux un bénéfice paroissial et de l'établir ainsi légalement médiateur spirituel entre le tout-puissant et un ou deux milliers de ses créatures [2]. »

(1) De telles offres se lisent en grand nombre dans l'*Ecclesiastical Gazette*. (2) V. le Weekly register, 11 mai 1861.

Je ne sache pas qu'il se soit formé jusqu'à présent aucune agitation contre cet énorme abus qui n'a son pareil qu'en Turquie.

L'inexplicable contradiction qui existe entre les trente-neuf articles, essentiellement calvinistes, et la liturgie, fortement empreinte de catholicisme, a pour cause la situation où l'on se trouvait à l'époque de la réforme. Les articles devaient être un lien qui enchaînait le clergé au calvinisme et le clergé seul devait y souscrire, mais la liturgie, avec ses prières et ses formes sacramentelles, avait pour but de laisser croire au peuple, qui était encore foncièrement catholique et qui était obligé, sous peine d'amende à prendre part au nouveau service divin, que rien d'essentiel n'était changé dans la religion et qu'au fond l'ancienne église catholique continuait à subsister[1].

L'Eglise anglicane diffère donc des autres Eglises protestantes en ce que celles-ci, dans leurs livres symboliques, possedent au moins la possibilité d'une certaine unité de doctrine et d'une certaine conformité de la vie extérieure de l'Eglise avec cette doctrine. Les luthériens par exemple, avec leur étroit et ferme attachement aux formules de concorde, pourraient mettre d'accord la pratique et la théorie, en se débarrassant toutefois des exigences de la théologie. Mais l'Eglise anglicane présente un mélange discordant et une évidente contradiction dans ses pratiques et dans ses confessions de foi. C'est un assemblage hétérogène de propositions théologiques englobées par l'acte d'uniformité, et qu'une tête logique ne peut pas admettre comme également vraies, comme pouvant subsister l'une à côté de l'autre. Qu'en résulte-t-il pour le clergé Anglican ? C'est qu'il est

(1) C'est ce qu'avouent maintenant les protestants eux-mêmes. — V. Villiam Goode: defence of the thirty nine articles. London 1848, p. 10.

obligé de s'agiter dans une contradiction perpétuelle, de subir un défaut de sincérité dont il ne peut affaiblir que par des sophismes le douloureux sentiment.

Deux partis principaux, dans l'Eglise, s'accusent mutuellement, et avec une égale raison, de dissimulation et d'hypocrisie. Car les uns ne peuvent pas souscrire les articles calvinistes avec une pleine conviction intérieure et les autres n'admettent la liturgie, qui leur est si antipathique, qu'à cause du bénéfice ; ils en repoussent les formules de la manière la plus énergique. Beaucoup sentent tout ce qu'il y a de contradictoire à se croire lié en conscience par des articles doctrinaux, tandis qu'il n'existe pas et que personne ne reconnaît réellement une autorité garantissant la vérité de ces articles. Un des articles déclare, il est vrai, que l'Église possède une autorité en matière de foi, mais personne ne peut dire en quoi consiste cette église et où elle est. Ce ne peut pas être l'Eglise anglicane de l'Etat, car elle n'a point d'organe et elle n'en a jamais eu depuis la réforme ; ce devrait donc être le chef politique, par conséquent le premier ministre du moment, avec les laïques qui forment son conseil privé.

Les divisions actuelles de l'Eglise de l'Etat, dans laquelle il y a moins des écoles proprement dites que des partis, avec des opinions très-distinctes et contradictoires, sont la conséquence de la réforme, des procédés qu'elle a suivis, des événements qui se sont accomplis par la suite. L'ancienne opposition entre la doctrine purement protestante et la doctrine catholique s'est reproduite, avec le temps, sous diverses formes, dans le sein même de l'Eglise de l'Etat. Après la révolution de 1688 survint cette classe de théologiens et d'ecclésiastiques qui se montrèrent les précurseurs du rationalisme et qu'on appelle les latitudinaires. L'archevêque Wake disait déjà en 1710 : ce qui préserve l'Eglise anglicane

d'une ruine complète, c'est que le pouvoir politique lui tient les mains liées et l'empêche de se détruire [1]. Alors commença une longue période de complet relâchement et d'indifférence, qui vit s'éteindre l'opposition des partis. Vers la fin du siècle précédent s'éleva l'ancienne école « évangélique. » Avec elle et avec la lutte contre le méthodisme se montrèrent de nouveau quelques symptômes de vie dans les membres, si longtemps morts, du corps de l'Eglise anglicane. Ce fut une réaction contre le mécanisme sans ame de l'Eglise de l'Etat, et contre son incrédulité à peine voilée. Ce fut un mouvement religieux produit par le réveil de la doctrine calviniste, qui était morte, dans cette Eglise. Les Anglais sont redevables à cette première génération d'évangéliques de l'abolition de l'esclavage et de la fondation de plusieurs sociétés utiles, dont quelques-unes sont encore aujourd'hui dans un Etat financier très-florissant. Mais les évangéliques actuels peuvent être appelés une race déchue, quand on les compare à leurs devanciers. Ils forment maintenant un parti, ils représentent au sein de l'Eglise de l'Etat le protestantisme continental croyant, mais sans aucun trait luthérien caractéristique; c'est plutôt le calvinisme qui domine chez eux. On y trouve surtout le trait calviniste par excellence, la réduction des sacrements à de simples signes. Leur doctrine favorite et leur instrument le plus efficace est le dogme de la justification par imputation, dogme qui est encore très-populaire soit en Angleterre, soit dans l'Amérique du nord, et qui, prêché avec quelque faconde, remplit les chapelles et les Eglises. La plupart manquent de l'instruction que donnent les universités. Quant à la science théologique, il n'en est pas question. Leur littérature se compose presque uniquement de prédications et d'écrits édifiants. Ils

(1) Calamy : life of Baxter. I, 405.

s'occupent beaucoup et ils occupent trop leurs auditeurs de théories apocalyptiques et millénaires, de prédictions touchant la prochaine ruine que produira l'homme de péché, touchant la bête décrite dans l'apocalypse, le retour des dix tribus perdues et autres sujets semblables. Une intelligence étroite, une éducation manquée, une connaissance du monde à peu près nulle, tels sont, d'après Arnold, les signes qui font reconnaître un évangélique. Au fond, ce parti se rapproche plus des dissidents, des méthodistes, des congrégationalistes, et des baptistes, que des membres de la haute Eglise, et des tractariens, si florissants et si détestés, avec lesquels, cependant, il est ecclésiastiquement uni.

Comme ce parti manque absolument de tout ce qu'on pourrait appeler théologie, il est difficile de dire comment les diverses fractions qui le composent diffèrent les unes des autres. Leurs traits caractéristiques sont, outre les points déjà indiqués, le rejet de toute tradtion ecclésiastique, la négation de l'Eglise visible, comme institution divine, l'usage de la Bible d'après une théorie d'inspiration littérale qui rend impossible toute théologie, l'observation du dimanche d'après un sabbat judaïque, l'interdiction de tout amusement aux classes populaires, de tout jeu bruyant et de toute joie aux enfants, durant le jour du Seigneur. Le système sacramentel n'est à leurs yeux qu'un papisme déguisé. Conybeare parle ainsi du parti récordite, si empreint de calvinisme[1]. « La religion de plusieurs membres de ce parti semble consister uniquement dans l'amour des juifs et la haine des papistes. En somme, les évangéliques sont les fils et les petits-fils des anciens puritains, mais ils n'ont pas la sévère rigidité ni les systèmes politiques de leurs pères.

(1) Voir le tableau des sectes religieuses en Angleterre. Edinburgh review. T. 98, p. 274.

Ils n'ont pas la même haine de la constitution de l'Eglise épiscopale, qui n'est plus que l'ombre, il est vrai, d'une organisation hiérarchique, attendu qu'elle manque de toute espèce d'autorité. En 1660, lorsque éclata la division entre les puritains et les épiscopaux, les évangéliques actuels se seraient séparés, sans doute, ou auraient été exclus de l'Eglise de l'Etat. Maintenant, ce n'est au fond que de la liturgie et du « prayer Book » qu'ils supportent le joug à contre-cour. Ils nomment ironiquement leurs adversaires : « le clergé du *prayer book.* » Ils reconnaissent sans peine la suprématie religieuse de l'Etat, surtout depuis que le gouvernement nomme aux évêchés plusieurs membres de leur parti[1].

Les anglicans purs, ou les membres de la haute Eglise, tiennent le milieu entre les évangéliques et les tractariens. Ils repoussent en général la doctrine protestante sur la justification, et la doctrine calviniste qui réduit le baptême à une simple cérémonie. Ils font valoir la prétendue succession apostolique de l'épiscopat protestant. Ils affirment l'existence d'une église douée d'une autorité doctrinale, mais ils refusent d'admettre les conséquences logiques qui découlent de ces prémisses. A leurs yeux l'Eglise d'Etat anglicane n'est pas la seule vraie, mais elle est la plus pure, la mieux organisée, la plus éloignée de toute exagération. Ils sont, au fond, les meilleurs fils et les plus legitimes représentants de l'Eglise anglicane. Ils sont en général très-contents de la situation actuelle. Ils prétendent que leurs paroisses sont réellement chrétiennes et soutiennent avec énergie leur prétention d'appartenir au Christ; aussi sont-ils préférés, en somme, par les hautes classes, qui donnent le

(1) Dans les *Tales by a Barrister* (London, 1844, III, 174-183), on voit quels sont les motifs qui décident le plus souvent les membres du clergé à embrasser le parti des évangéliques et comment la doctrine de ce parti est préférée dans le cercle du monde riche et fashionable.

ton. Ils forment une très-nombreuse partie du clergé anglais, ce qui se comprend chez une nation dont le caractère particulier, au jugement des Anglais eux-mêmes, est de ne pas voir les conséquences d'une doctrine[1]. De même que ces anglicans ont trouvé jadis très-conforme à l'ordre la continuelle profanation de la sainte cène, à la suite de l'acte du test, ainsi maintenant ne sont-ils nullement choqués de la liturgie des funérailles[2]. Le clergé de l'Eglise de l'Etat, évangélique ou appartenant à la haute Eglise, est certainement le seul clergé au monde qui ensevelisse avec les mêmes prières et les mêmes cérémonies tous les défunts, de quelque manière qu'ils aient vécu, dissidents, conformistes, catholiques même, en leur promettant à tous également, selon les prescriptions rituelles, « l'espérance assurée de la béatitude. » On ne peut pas exprimer avec plus de force qu'aucune condition n'est exigée pour appartenir à l'Eglise, prendre part au service divin, et user des sacrements[3].

Les tractariens sont très-mal notés dans l'opinion publique. Cette école s'est formée il y a une trentaine d'années, à Oxford. Elle eut d'abord pour objet de réveiller de son sommeil léthargique l'Eglise de l'Etat,

(1) The peculiar incapacity of the English mind for perceiving the sequence of doctrine. Christ. Remembrancer, t. 26, p. 247.

(2) En 1852, des membres du clergé adressèrent des représentations à l'archevêque de Cantorbéry, touchant l'usage obligatoire du *burial service*. L'archevêque soumit la question à un certain nombre d'évêques. On trouva que tout essai de changement produirait des embarras inextricables et rencontrerait une invincible opposition.

(3) Chaque dissident doit être enseveli dans le cimetière de la paroisse, avec les cérémonies de la haute Eglise, accompagné par le clergé de la haute Eglise. Ainsi la mort le ramène dans le sein de l'Eglise anglicane. — En avril 1861, la chambre des communes a repoussé à une majorité de 81 voix la proposition de sir Peto, demandant que les dissidents pussent ensevelir leurs morts, dans les cimetières des communes, suivant les rites propres de leur confession.

fortement menacée par la suppression de dix évêchés irlandais, et de lui communiquer une vigueur nouvelle en ranimant la théologie et les principes ecclésiastiques, qui avaient été si florissants de 1625 à 1680. Peu d'années suffirent pour prouver jusqu'à la dernière évidence que le rétablissement d'une situation ecclésiastique et théologique passée depuis longtemps et condamnée par sa propre histoire était absolument impossible, et qu'au XIX[e] siècle on ne pouvait plus se contenter des débris d'un système qui avait été imaginé arbitrairement au XVII[e] siècle, uniquement pour correspondre à des circonstances particulières. On croyait à la vérité, et non sans raison, posséder dans le *prayer-book*, qui est toujours revêtu de l'autorité de l'Eglise établie, un souvenir, un témoignage, une caution de doctrines anciennes dans l'Eglise et antiprotestantes. Mais la grande majorité, dans l'Eglise de l'Etat, était tacitement d'accord pour laisser dormir ces textes du prayer-book comme une lettre morte. Les auteurs du mouvement, et les hommes les plus importants parmi ceux qui le suivirent, entrèrent dans l'Eglise catholique. Cet événement montra clairement les conséquences des principes posés. Plusieurs alors retournèrent en arrière, et, « d'anglo-catholiques, » redevinrent anglicans ordinaires.

Beaucoup cependant sont restés fidèles au mouvement primitif, qui les a conduit de progrès en progrès jusqu'aux limites extrêmes de la religion d'Etat, ou plutôt jusque dans la sphère des doctrines catholiques. On compte environ douze cents ecclésiastiques tractariens. Ils ont pour organe l'*Union*. Spirituellement, ils s'appuient, au fond, sur l'Eglise catholique. Ils reconnaissent la nécessité d'une autorité infaillible dans l'Eglise, et ils la trouvent dans l'Eglise catholique. Ils demeurent provisoirement dans l'Eglise de l'Etat, mais ils ont la ferme espérance que de graves événements s'y accompliront.

Ils se flattent que la doctrine et le sentiment catholique ont déjà fait de tels progrès, dans le silence, que le retour au catholicisme par la religion d'Etat anglicane, qui, en ce cas, devrait cesser d'exister comme institution politique, n'est plus qu'une question de temps. Les événements ne sont pas favorables à cette opinion. Les ecclésiastiques et les laïques ont contre eux, dans les hautes et moyennes classes, le torrent de l'opinion publique, et quant aux classes inférieures l'influence anglicane, en général, est trop peu considérable.

Enfin on a récemment distingué dans le clergé un nouveau parti ou une nouvelle école, la large église (Broad Church)[1]. Le mot de parti est ici à peine admissible, car ceux qui forment la large Eglise n'ont en commun rien de positif. Ils ne se distinguent que par leurs négations. Tout ce qu'on peut dire d'eux, c'est qu'ils ne sont ni anglicans, ni évangélistes, etc. Tous subissent l'influence de la littérature et de la théologie allemandes. Ils sont les adversaires de tout corps de doctrines déterminé. Ils s'efforcent de rendre supportables les contradictions du formulaire ecclésiastique anglican en n'attribuant qu'une valeur relative et temporaire aux définitions dogmatiques et en n'admettant comme essentiel qu'un christianisme général, entremêlé de principes rationalistes[2]. Quant à l'Eglise de l'Etat, ils l'acceptent sans peine comme l'expression extérieure de la volonté nationale dans les choses religieuses, expression qu'ils trouvent convenable et correspondant parfaitement à l'état réel des esprits.

Les anglo-catholiques ou les tractariens sérieux peuvent appeler le joug de la suprématie politique un joug de fer. Tous les pouvoirs sont contre eux. Les classes

(1) V. church. parties. London, 1857, p. 87.

(2) The semi-infidelity of the Broad church school. (The union, 4 janv. 1851).

supérieures et moyennes sont très-décidément protestantes, c'est-à-dire opposées à tout ce qui est catholique, dans la doctrine, dans les rites, dans la discipline. Aussi tous les efforts tentés jusqu'à présent pour introduire ou ranimer dans l'Eglise de l'Etat l'élément de l'ancienne église, a échoué contre la résistance du pouvoir politique, des évêques et du peuple. Chaque discussion s'est terminée par un échec. Ils ont succombé dans leur lutte contre le rationalisme théologique, lors de la controverse Hampden. Dans la discussion Gorham, ils ont éprouvé une double défaite. La question a été décidée dans le sens et en faveur des calvinistes[1]; un tribunal politique composé de laïques, érigé au nom de la reine en suprême tribunal, a été reconnu par le clergé presque entier, et naturellement par le peuple, comme l'unique organe de l'Eglise anglicane, d'ailleurs complètement muette. Dans toute l'histoire de l'Eglise avant 1517, on ne peut trouver un autre semblable événement. Le premier prélat d'Angleterre, l'archevêque de Cantorbéry, interroge publiquement par un ecclésiastique, sur la question en litige, répondit que dans de telles matières il n'avait pas plus de pouvoir et d'autorité qu'un autre. Quiconque peut lire, disait-il, est aussi capable que moi, la Bible à la main, de décider cette question. Ceux qui croyaient à l'Eglise étaient donc obligés de renoncer à tout enseignement de la part de leur Eglise, à tout exercice de son autorité dans les questions de doctrine. Ils devaient se ranger à l'opinion des évangéliques et reconnaître avec douleur que l'Eglise, en Angleterre, n'est plus qu'un club religieux discipliné, surveillé, tenu en tutelle par le

(1) La doctrine de l'Eglise sur l'effet du baptême no fut pas expressément repoussée, mais la doctrine calviniste fut déclarée admissible, contro l'opinion de l'évêque d'Exeter. D'où il faut conclure que l'Eglise anglicane n'a proprement aucune doctrine touchant le baptême et que chacun, sur ce point, peut croire et enseigner au peuple ce qu'il veut.

pouvoir politique, qui protége et paie également en Angleterre l'Eglise épiscopale, dans l'Ecosse et l'Ulster le presbytérianisme, dans les Indes le brahmanisme, à Ceylan le bouddhisme[1]. Mais au fond, ils devaient et doivent encore, s'ils veulent réellement maintenir les principes ecclésiastiques, déclarer que leur propre église a été de plus en plus infectée par l'hérésie, qu'elle est une institution gâtée jusqu'à la moelle, que son erastianisme rend à peu près impossible la guérison d'un mal si profond. Ils voient qu'à chaque pas les laïques leur imposent leur suprématie. Volontiers, par exemple, ils célébreraient le sacrifice eucharistique selon l'institution catholique et lui rendraient sa place et ses droits dans le service divin, mais le ministère d'Etat et son conseil privé ont décidé que nul autel ne devait être érigé dans une église, qu'il ne devait y avoir qu'une table de communion, qu'aucun flambeau ne doit brûler pendant le service divin, etc.

La loi de 1858, qui a déclaré le mariage dissoluble et a institué un tribunal pour les divorces, a été une nouvelle défaite pour tous les membres du clergé qui tiennent sérieusement à l'Eglise. La question avait été déjà discutée précédemment dans l'Eglise anglicane. Burnet raconte qu'en 1694 une division éclata sur ce point parmi les évêques anglais. Tous les évêques anciens, qui avaient été nommés sous Charles II et Jacques II, se prononcèrent contre la dissolution du mariage pour cause d'adultère, mais les nouveaux évêques, nommés depuis la révolution, se prononcèrent en masse pour le divorce et un autre mariage[2]. En 1858 il n'y eut pas même deux partis, parmi les évêques. Aucun d'entre eux ne se dé-

(1) Quel avenir assuré peut avoir l'Eglise d'Etat dans la Grande-Bretagne, lorsqu'elle ne forme, en Ecosse, que le tiers de la population, en Irlande, le septième, dans le pays de Galles, le dixième, en Angleterre, la moitié?

(2) History of his own time. Ed. 1838, p. 601.

clara résolument pour l'indissolubilité. L'évêque d'Oxford, Wilberforce, penchait vers ce sentiment, pourtant il se contenta de remarquer que la décision de cette question devait être laissée à l'Eglise, et de se plaindre de l'inconvenance qu'il y avait à ce qu'un corps politique tel que le parlement, dont plusieurs membres ne faisaient pas même partie de l'Eglise, s'arrogeât le droit de décider touchant la loi de Dieu par rapport au mariage. Il pourrait alors, avec le même droit, porter des décisions touchant le baptême, la Sainte-Cène et la confession de foi elle-même. L'évêque paraît avoir oublié que c'est précisement ce qui est arrivé lors de l'affaire Gorham, qui amena réellement une décision touchant le baptême et la confession de foi. Que ce soit le conseil privé ou le parlement qui agisse en pareil cas, c'est complètement indifférent, puisque le conseil privé n'existe que par suite de la volonté du parlement. Les ecclésiastiques anglicans devaient-ils être tenus de ratifier un second mariage à la suite d'un divorce? L'Attorney général avait déclaré que c'est le devoir des ecclésiastiques, comme ministres de l'Eglise nationale, de faire tout ce qu'ordonne l'Etat. L'évêque d'Oxford trouvait que ces paroles étaient très-dures ; qu'elles indiquaient une Eglise déchue, démoralisée et tout à fait impuissante, en fait de religion; que les plus amers ennemis de l'Eglise de l'Etat n'avaient encore rien dit de plus fort pour exprimer sa faiblesse et sa servitude[1]. Cependant, une fois admise la suprématie de l'Etat, telle qu'elle est régulièrement constituée en Angleterre, on ne peut admettre d'autre conclusion logique et juridique que celle de l'attorney général. Le clergé trouve que cette situation est ignominieuse, mais il doit se rappeler la fable du chien qui est obligé

(1) V. charge of the bishop of Oxford 1858. — Christ. remembr. t. 35, p. 258.

de se laisser mettre à la chaîne pour jouir des agréments de la vie et des faveurs de son maître.

Lord Chatam disait de son temps que l'Eglise anglicane avait des articles calvinistes, une liturgie papiste et un clergé arminien. Le mot est passé dans la conviction générale. Cependant, pour ce qui regarde l'opinion dogmatique du clergé, il n'est plus juste, ou du moins on peut dire seulement que la grande majorité du clergé repousse, avec les arminiens, les deux doctrines favorites et capitales des premiers réformateurs : la justification par imputation et la prédestination calviniste. Mais il est certain que l'Eglise de l'Etat manque absolument d'unité, même apparente, de doctrine et de sentiment. C'est un fait que tout Anglais instruit connaît parfaitement et qu'il accepte comme quelque chose de très-naturel et de très-facile à expliquer. Il en résulte que les Anglais religieux eux-mêmes se persuadent que le dogme est sans importance et n'a qu'une valeur subordonnée, qu'on n'a pas besoin de s'y tenir avec une exactitude rigoureuse ; d'où on peut conclure qu'il ne faut accorder, en fait de doctrine, aucune confiance aux ecclésiastiques de l'Eglise de l'Etat, puisque ayant des opinions différentes, ils reconnaissent tous le même formulaire[1].

Par là s'explique ce fait qu'en général, dans le clergé, règne une certaine peur de la théologie, et une antipathie pour les études théologiques. Le professeur Hussey, peu de temps avant sa mort, s'est plaint dans son dernier discours à Oxford que l'étude de la théologie se mourait en Angleterre[2]. On a récemment affirmé, dans une revue théologique, qu'à Oxford il n'y a pas plus de

(1) The result is, that the preachers of truth in their own place and office, are the wery last persons in the nation te be believed : that the pulpit it as little trusted for sincerity as that appointed resort of hired advocacy, the bar. etc. — Westminster review, t. 54, p. 485.

(2) Christian Remembrancer, oct, 1860, p. 325.

six ecclésiastiques qui s'occupent de théologie [1]. On comprend pourquoi. La plupart des œuvres théologiques importantes ont été publiées par des hommes qui, peu après, sont devenus catholiques [2]. Depuis, ce sont les écrits théologiques des rationalistes germanisants de la large Eglise qui ont presque seuls obtenu un grand succès. Les évangéliques sont frappés de stérilité. Les meilleures têtes de la jeune génération s'éloignent avec répugnance et dédain de cette école défaillante, dont la culture intellectuelle égale à peine celle d'un bon maître d'école allemand [3]. L'école anglicane ou la haute Eglise n'est jamais parvenue, même lorsque elle était la plus florissante, à produire une théologie générale et systématique. On ne trouve dans ses théologiens que des fragments, des premières assises. L'impuissance absolue de l'Eglise anglicane à présenter un seul manuel dogmatique, un seul système complet, est un phénomène caractéristique [4]. Cette Eglise manque même de tous principes dogmatiques fixes, comme s'en est plaint déjà Alexandre Knox [5]. Un système théologique, une dogmatique suppose qu'on sait ce qu'enseigne l'Eglise; or, en Angleterre, personne ne le sait et ne peut le savoir, pas même le premier ministre et son conseil privé. Si on avait publié, par exemple, un manuel de théologie anglicane avant la décision sur le baptême provoquée par l'affaire Gorham, il aurait fallu, après la décision, modifier totalement ce manuel. Le principe repoussé par la décision et celui qu'elle établit dominent tout l'organisme

(1) Ecclesiastic and theologian, décemb. 1860, p. 547. L'article a pour titre : Intellectual declension of the clergy.

(2) Newman, Wilberforce, Manning, William Palmer, Allies, etc.

(3) Jowetb, Maurice, les auteurs des essays and reviews.

(4) L'*exposition of the creed*. de Pearson, que l'on met comme un manuel doctrinal entre les mains des jeunes gens, ne répond nullement à ce qu'on a droit d'attendre d'un pareil livre.

(5) Remains. London, 1837, (V. p. 233).

de la doctrine. Le dogme de l'effet sacramentel produit par le baptême est-il une doctrine de l'Eglise anglicane? telle est la question qui a été résolue négativement par la célèbre décision du conseil privé. L'opinion des évangéliques, qui considèrent le baptême comme une pure cérémonie, a obtenu par là même droit de cité dans l'Eglise anglicane. Or, c'est là, d'après la théologie luthérienne, « une hérésie qui rend à jamais impossible toute réunion » des luthériens et des réformés [1].

On peut dire de l'Eglise d'Etat anglaise que, semblable à une divinité indienne, elle a beaucoup de têtes, remplies chacune d'opinions particulières, mais peu de mains. Sa servitude qui l'enchaîne aux roues du char de l'Etat et la force à se laisser traîner muette et sans volonté, a des conséquences d'autant plus fâcheuses qu'elle offre à la faiblesse, à l'irrésolution du clergé des prétextes plausibles pour excuser son inaction. La plupart des ecclésiastiques, contents d'avoir fait leur lecture le dimanche, consacrent tout le reste de leur temps à leur femme, à leurs enfants, à des visites [2]. De là vient qu'il existe en Angleterre des millions de personnes qui sont

(1) Kahnis : l'Eglise luthérienne et l'union. Leipzig, 1854, p. 17.

(2) Il y a quelques mois, l'*Ecclesiastical and Theologian* faisait cette remarque : Perhaps no men in any other profession under the sun spend so much time with their wives and children (Déc. 1860, p. 553). On se plaint de trouver chez le clergé anglais deux modernes hérésies : 1° *The gentleman heresy*, d'après laquelle l'ecclésiastique est et doit être avant tout un *gentleman*. C'est d'elle que Lytton Bnlwer a dit : The vulgar notion that clergymen must be gentlemen born is both an upstart and an insular opinion. (England and English, p. 214) ; 2° *The domestic heresy*, d'après laquelle l'ecclésiastique laisse de côté la vie de la paroisse et ne pense qu'à la vie de famille. — Mais le mariage du clergé, selon la juste remarque d'un célèbre dignitaire anglican, est la base qui porte et maintient unie l'Eglise d'Angleterre, sans cela les Anglais, qui sont d'ailleurs si habitués à la liberté et au gouvernement par eux-mêmes, ne supporteraient pas avec tant de patience et de domesticité le joug de la suprématie ministérielle.

membres de l'Eglise de l'Etat, d'après la fiction d'une religion nationale universelle, sans que jamais un ecclésiastique ne se soit appliqué à connaître et à faire connaître en quoi consiste l'Eglise. Des milliers de personnes n'ont jamais entendu et jamais prononcé le nom du sauveur.

Les plus chauds partisans de l'Eglise de l'Etat se plaignent de n'avoir aucune influence sur le peuple, d'être absolument impuissants sous le rapport spirituel et moral. Alexandre Knox pensait que l'Eglise anglicane est intérieurement la plus excellente de toutes, mais qu'au point de vue pratique elle est réellement inefficace[1]. Si on détruisait toute la constitution épiscopale, dit Hallam, cet événement n'amènerait aucun changement notable dans la religion du peuple[2]. L'idée catholique, d'après laquelle l'Eglise est la gardienne de la vérité révélée, l'autorité enseignante divinement établie, est entièrement étrangère aux Anglais. La vraie Eglise, dit Carlyle, non sans raison, est formée maintenant par les éditeurs de journaux politiques; ce sont eux qui tous les jours ou toutes les semaines prêchent au peuple, avec une autorité qu'on ne peut comparer qu'à celle des réformateurs ou des papes[3].

L'Eglise d'Angleterre déclare que les trois signes d'une vraie Eglise sont : la pureté de la doctrine, le légitime usage des sacrements, le maintien de la discipline; mais elle-même n'a aucune doctrine fixe, car ses formules se contredisent, et ce qui est enseigné par une partie de ses ministres est regardé par l'autre comme une hérésie qui empoisonne les ames. De plus, elle est muette et elle serait incapable de faire connaître sous une forme quelconque sa véritable opinion, si elle en avait une. La légitime administration des sacrements présente chez

(1) Remains. London 1832, I, 51.
(2) Constitutional history of England, II, 238. (3) Miscellanies, II, 165.

elle des contradictions semblables à celles qu'a fait naître le dogme. Pour ce qui regarde la discipline, elle en a perdu jusqu'à la dernière apparence. Comment pourrait-il être question d'une discipline corrective dans une société qui laisse chacun vivre comme il lui plaît, et prolonger toute sa vie, jusqu'à la mort, la longue chaîne de ses fautes sans aucun signe de repentir, et qui cependant au bord de la tombe proclame chacun bienheureux, même ceux qui ne pouvaient pas même lui appartenir extérieurement ou nominalement? Quoi de plus funeste que cette promesse universelle de la béatitude, prescrite par la liturgie sur le bord de la tombe! Quelle fausse sécurité elle inspire aux ames! Des Anglais eux-mêmes s'en sont plaints avec une émouvante âpreté[1]. Mais sur ce point aussi, l'Eglise anglicane est sans force et sans moyen de salut. Elle a peur que le moindre changement dans la liturgie serve de brèche aux évangéliques pour introduire d'autres nouveautés.

Au reste, toute l'existence de l'Eglise d'Etat épiscopale est, au fond, très-menacée déja, et sa chute n'est plus qu'une question de temps. Elle est entièrement sous la puissance de la chambre des communes et du cabinet issu de la majorité. Mais déjà la chambre des communes compte dans son sein un nombre considérable de dissidents, qui tous sont ennemis de l'Eglise de l'Etat, et de catholiques, pour ne pas parler des juifs. On peut dire d'une manière générale que lorsque de nouveaux bills de réforme, étendant le droit d'élection, auront amené au pouvoir les classes moyennes, dont les opinions sont démocratiques, l'état actuel de l'Eglise anglicane sera profondément altéré, à la suite des efforts combinés des dissidents, dont l'antipathie est très-prononcée, et des hommes sans religion, dont le nombre et l'influence

(1) V. Thorn: Fifty Tracts. on the state church. Tract, XII, p. 3.

croissent de jour en jour. L'Eglise sera de plus en plus enchaînée à l'Etat et à la volonté de la majorité. Cet organisme mal uni se dissoudra. Les esprits graves et sérieux s'éloigneront d'une Eglise dans laquelle leur conscience et leur honneur ne pourront pas supporter plus longtemps le double joug de la souveraineté oppressive de l'Etat, et de l'acceptation obligatoire d'une doctrine qu'ils croiront fausse.

Quand on considère en bloc les sectes protestantes de l'Angleterre, elles paraissent florissantes, pleines de force et de vie. Elles ont conquis, dans l'espace de deux cents ans, un large terrain. Elles ont enlevé des milliers d'anglais à leur adversaire, l'Eglise de l'Etat. Elles ont donné un éclatant témoignage de cette force d'association, de ce don d'organisation qui est inhérent à la race anglo-saxonne. Elles jouissent de la plus complète liberté et règlent leurs affaires tout à fait selon leur bon plaisir. L'Etat n'exerce pas même sur elles un droit de surveillance. Elles ne regardent qu'avec un sentiment de mépris facile à justifier, l'impuissance et la servitude de l'Eglise de l'Etat qui, avec ses divisions, son manque de doctrine fixe et de discipline ecclesiastique, son incapacité absolue pour exercer une action religieuse en rapport avec les besoins du peuple et en étendre le cercle, semble forcée de redouter une comparaison avec les sociétés libres. Un grand nombre de ceux qui se sont séparés de l'Eglise de l'Etat ont pu être poussés par le désir de ne plus appartenir à une institution si humiliée et si empêchée de remplir les premiers et les plus simples devoirs d'une Eglise. D'ordinaire cependant, il y a un autre motif qui fait passer les classes moyennes et laborieuses de l'Eglise de l'Etat dans une secte dissidente. L'anglais pratique veut adopter une doctrine commode, comprehensible, consolante et rassurante, qui flatte ses goûts, ses tendances dominantes, et le vif

sentiment de sa personnalité. C'est précisément ce qu'il trouve dans la doctrine calviniste, telle qu'elle est exposée et pratiquée par les sectes dissidentes. Là l'homme est transporté tout à coup, par un acte de simple imputation d'une justice étrangère, dans un état de complète sécurité, dans la certitude du salut. Il croit, aussi fermement qu'il peut, qu'il est un élu, qu'il est revêtu des mérites du Sauveur, qu'il est justifié devant Dieu, tout en ne l'étant pas intérieurement, et qu'il ne pourra jamais perdre cet état de grâce, ni la couronne du salut éternel. Il ne sait rien autre, si ce n'est que tous ces biens lui arrivent pour avoir eu de son propre état une très-favorable opinion. Telle est «l'assurance» qui joue un si grand rôle dans la vie religieuse de l'Angleterre et de l'Amérique. Sur les places publiques, aussi bien que dans les Eglises et les chapelles, les prédicateurs annoncent à leurs auditeurs le pardon absolu et assuré de tous les péchés, la certitude du salut, sans autre condition que celle d'une surexcitation momentanée et d'une concentration de la faculté de sentir. C'est ce qu'on appelle prêcher l'évangile dans sa plénitude et sa liberté.

Ainsi l'histoire intérieure des sectes tourne essentiellement autour de la doctrine de la justification et de tout ce qui s'y rattache, et on peut dire qu'elles ne sont à même d'exister et de prospérer ni sans cette doctrine ni avec elle. Là où cette doctrine a été supprimée, le talisman qui attirait les hommes vers une secte et les y maintenait a été brisé. La chute des diverses sociétés particulières dans lesquelles la doctrine favorite n'a plus été admise, ne s'est pas fait longtemps attendre[1]. Mais les sectes ne pouvaient pas non plus prosperer avec cette doctrine, car ses résultats moraux et religieux étaient toujours très-funestes. On s'est habitué, en An-

(1) J. Bogue and Bennett : history of the dissenters, III, 318.

gleterre, à appeler « antinomianisme » l'ensemble des théories qui sont le produit régulier de la doctrine de la justification exposée selon la formule calviniste. Les plus remarquables théologiens, Baxter, Williams, Bull et quelques autres, avaient déjà montré, au XVII[e] siècle, que ce qu'on nomme ainsi n'est pas autre chose que le pur système calviniste, poussé jusqu'à ses plus claires et ses plus logiques conséquences. Aussi rencontre-t-on dans l'histoire et la littérature de ces Eglises et de ces sectes des plaintes toujours renouvelées contre la peste de l'antinomianisme[1], ou, ce qui est par le fait absolument la même chose, du calvinisme, qui endurcit la conscience et lui inspire une fausse sécurité[2]. La société des baptistes, selon l'énergique expression de son prédicateur Fuller, était sur le point, avec son calvinisme, de devenir un fumier moral[3].

Si l'on veut connaître exactement les religions « fabriquées », il faut étudier les sectes et les partis dissidents de l'Angleterre et de l'Amérique. Le christianisme devient une pâte élastique, entre leurs mains; ils lui donnent la forme la plus commode. Ce qu'ils demandent avant tout, c'est une doctrine facile, indulgente, se résumant dans quelques pensées et quelques sentiments, s'accommodant à l'amiable avec les goûts dominants, avec la vie habituelle des classes moyennes, des trafiquants et des artisans. Une profession de foi fixe et déterminée, exprimée en termes précis, semblerait un joug pesant auquel ne pourraient se soumettre ni le prédicateur ni les fidèles. Les dissidents, en général, ont une très-petite opinion de leur société religieuse en tant que

(1) Bogue and Bennett, IV, 390.

(2) V. Robert Hall: difference between christian baptism and that of John, p. 68.

(3) Baptisty would have become a perfect dunghill in society. Morris: Life of et Fuller. London, 1816, p. 267.

société. Elle n'est pas pour eux ce qu'est l'Eglise pour les catholiques : une institution divine munie d'une force et d'une autorité qui lui viennent d'en haut. Ils savent très-bien que leur secte ou leur organisation ecclesiastique n'est qu'un produit très-tardif créé dans un but déterminé[1]. Ils se réservent le droit de transformer à leur gré leur institution. La certitude objective à laquelle prétend l'Eglise, garantissant de toute erreur dans la doctrine, n'a aucune valeur pour les Anglais pratiques, appartenant aux classes moyennes. Il ne s'agit pour eux que d'une certitude subjective et personnelle. Elles ont besoin d'un systeme qui leur garantisse à peu de frais la certitude de leur élection, de leur état de grâce, de leur salut. Ce système admis, ils n'ont aucun souci des théories dogmatiques ou des obscurités de la Bible. Ils ont une répugnance marquée pour les pratiques religieuses, les symboles, les exercices de piété, le culte, l'adoration de Dieu, les génuflexions, etc. Excepté la prédication, tout culte religieux est repoussé par eux comme étant du domaine de la superstition, domaine qu'ils étendent indéfiniment. Cependant ils observent volontiers « le sabbat », c'est-à-dire que ce jour-là ils ne travaillent pas et entendent prêcher. Ils aiment mieux aller juger de la forme et du fonds d'une prédication que de se prosterner humblement devant Dieu et de l'adorer.

Veut-on savoir, en somme, combien les sociétés libres, ou les sectes dissidentes, sont peu utiles aux millions de

(1) What shop do you go to ? A quelle boutique allez-vous ? demande l'Anglais des classes moyennes pour savoir à quelle secte dissidente on appartient. On dit d'un prédicateur : he works that chapel, comme on dirait : he works a manufacture. Il est certain que les églises et les chapelles sont le plus souvent des « shops ». Elles sont l'objet d'une spéculation. Leur propriétaire renvoie le prédicateur qu'il a loué, lorsqu'il n'attire pas assez de monde, et en choisit un autre plus capable de remplir l'Eglise.

pauvres qui peuplent l'Angleterre? Le docteur Hume faisait la remarque, devant le comité de la chambre Haute, que lorsque un district devenait pauvre, la congrégation dissidente, habituellement « quittait ce district et se formait ailleurs[1]. » Les prédicateurs, excepté chez les méthodistes, dépendent entièrement des fidèles. Leur paie en général est assez maigre. Ils ont toujours peur de perdre une partie de leurs minces honoraires, soit que la congrégation se montre mécontente, soit qu'elle veuille faire des économies. Le prédicateur a pour juges et pour maîtres ses auditeurs. Ce sont eux qui décident si ses prédications sont orthodoxes, c'est-à-dire conformes aux idées de la secte, si elles sont évangéliques et édifiantes ou si elles ne le sont pas, et son existence dépend de leur décision. Avant tout, les sectaires veulent entendre répéter sans cesse leurs doctrines favorites. Ils veulent qu'on leur dise que l'homme n'a besoin de rien faire pour son salut, qu'il n'a qu'à s'appliquer les mérites du Christ, à croire fermement à son élection et à son état de grâce[2]. Ils veulent qu'on leur répète sans cesse qu'ils sont élus, qu'ils sont seuls en possession de l'évangile pur et sans tache, que leur secte est la meilleure et la plus légitime des Eglises[3]. Si le prédicateur avait l'imprudence de se laisser aller à blâmer sévèrement les fautes les plus habituelles de ses auditeurs, surtout celles des riches, il serait perdu. Dès qu'un prédicateur, dit Thomas Scott, un des théologiens les plus importants de la secte évangélique, commence à s'adresser très-sérieusement à la conscience de ses auditeurs, d'une manière pressante et pratique, aussitôt il se forme un parti contre lui pour le censurer, l'ébranler,

(1) Christian Remembrancer, 1860, II, 97.

(2) V. British critic. VII, 232. — Spurgeon's gems. London, 1859. Saturday review, 1859, I, 340.

(3) Voir le tableau de la situation d'un prédicateur dissident dans le christ. remembrancer, 1860, II, 86.

le décourager, lui résister, le déposer [1]. Du reste, même sans donner de tels chagrins à ses auditeurs, il peut être obligé, au bout de quelques années, à quitter sa place au moindre signe, s'il a cessé quelque temps de prêcher, si les auditeurs sont fatigués d'entendre toujours le même homme et les mêmes phrases, si sa femme et sa fille, par leur toilette trop soignée ont mécontenté la partie féminine de la congrégation, ou si dans une élection politique il n'a pas voté pour le candidat de la majorité.

L'ancienne secte des presbytériens, qui était autrefois la plus puissante et la plus influente des sectes nonépiscopales, a considérablement déchu en Angleterre dans le cours du siècle précédent. On peut dire que le puritanisme pur est mort. Le changement de doctrine a été la principale cause de cette chute. Les théologiens les plus considérés du parti, Richard Baxter et Daniel Williams, avaient exposé avec tant de pénétration et de clarté les contradictions de la doctrine calviniste, touchant la justification et ses inadmissibles conséquences morales, que la plupart des presbytériens renoncèrent à cette doctrine et devinrent arminiens, selon la désignation qui avait cours alors [2]. Mais par là même le lien spirituel qui maintenait unie cette société religieuse fut rompu. Dans les dernières annés du XVII[e] siècle et au commencement du XVIII[e], s'effectua la dissolution intérieure de la secte des presbytériens. Plusieurs de ses membres adoptèrent l'arianisme qui était recommandé par quelques théologiens, appartenant même à l'Eglise de l'Etat ; de là, ils allèrent naturellement, en très-peu de temps, jusqu'au socinianisme. C'est ainsi que se sont formés les « unitariens » actuels, qui, repoussant à peu

(1) John Scott : Life of the rev. Thomas Scott. London, 1836, p. 136.
(2) Bogue and Bennett, II, 303 (new. edition).

près tous les dogmes fondamentaux du christianisme, suivent la route frayée, en Allemagne, par les sociétés libres. Des 229 chapelles unitaires qui existaient en 1851, il y en a 170 qui étaient primitivement presbytériennes. Ceux des presbytériens qui sont restés calvinistes se sont mêlés avec les indépendants. Il y a cependant actuellement, en Angleterre, 160 communautés presbytériennes qui ont conservé la doctrine calviniste. La plupart d'entre elles, il est vrai, sont d'origine écossaise ou composées d'Ecossais venus en Angleterre, et sont étroitement liées avec les sectes écossaises[1].

Les « méthodistes » ou « Wesleyens, » qui existent déjà depuis une centaine d'années, pourraient se promettre une plus longue vie que celle qui a été accordée aux presbytériens. Jean Wesley, qui est avec Baxter l'homme le plus remarquable que l'Angleterre protestante ait produit, ne voulait pas au fond établir une Eglise à côté de l'Eglise de l'Etat, mais seulement ériger une société auxiliaire. Sous la direction de ceux qui vinrent après lui, et surtout de Bunting qui donna le premier à la secte une solide organisation, la société auxiliaire est devenue une société rivale. Depuis vingt-cinq ans les Wesleyens donnent le nom d'Eglise à ce qui n'était auparavant qu'une « connexion. » Ils prétendent cependant ne faire qu'un, quant à la doctrine, avec l'Eglise de l'Etat.

Dans la secte de Wesley, la doctrine de la justification forme aussi le point central. Elle apparaît, dans l'histoire de cette secte, comme le fil de la destinée. Wesley lui-même s'était agité, par rapport à cette doctrine, dans les contradictions les plus tranchées. Il avait sauté d'un dogme au dogme contraire. Il nous apprend que pendant dix ans, devenu au fond papiste sans le savoir,

(1) Mann's census of religions Worshid p. I LXVIII.

il a enseigné la justification par la foi et les œuvres, la plus funeste des erreurs de Rome, auprès de laquelle les autres erreurs de cette mère de toutes les abominations ne sont que des bagatelles[1]. Mais le zèle qu'il déploya pour la doctrine favorite de Luther et de Calvin ne fut pas de longue durée. Une expérience de quelques années le convainquit, ainsi que son frère et son auxiliaire, Charles Wesley, que la justification protestante, par la foi et la prédestination calviniste, était la ruine de toute vie sérieusement religieuse. L'antinomianisme a été un plus grand obstacle au succès de son œuvre, dit-il, que tous les autres réunis ensemble. Il a dispersé la plus grande partie de la semence qu'il a jetée çà et là pendant plusieurs années[2]. « Nous devons tous périr (par la doctrine de la foi sans les œuvres), écrit-il à son frère, si nous n'appelons pas Jacques (l'épître de saint Jacques) à notre secours[3]. » En 1770, Jean Wesley donna à la société qu'il avait fondée le signal d'une conversion dogmatique. Il prouva ainsi sa grandeur personnelle et jusqu'à quel degré merveilleux il dominait les esprits. Il devait, sans rien perdre de sa considération, reconnaître publiquement son erreur sur un point fondamental de la doctrine chrétienne, et il parvint réellement à décider sa secte à changer de doctrine, à cesser d'être calviniste, pour devenir arminienne[4]. Cent autres fondateurs de sectes auraient échoué, dans une tentative pareille. Wesley trouva un appui efficace dans son ami Fletcher, de Madely, dont les écrits contre le système protestant sont les plus importants qu'ait produit à cette époque la littéra-

(1) Southey's life of Wesley, I, 287, 288. (2) Ib., II, 381.

(3) Fletcher's worts, London, 1836, I, 105.

(4) La proclamation de Wesley se trouve dans Southey et dans le livre qui a pour titre : Life of Selina countess of Huntingdon. London, 1841, II, 236.

ture théologique en Angleterre. Ce fut aussi la peur de la contagion calviniste qui décida Wesley, après une longue hésitation, à séparer enfin sa secte de l'Eglise de l'Etat[1]. Il n'obtint cependant qu'un demi-succès, une scission éclata. Whitfield, jusqu'alors son ami, se sépara de lui et de ceux qui lui restèrent fidèles, et rassembla tous ceux qui conservaient les opinions calvinistes. Une nouvelle société de méthodistes se forma. Elle eut pour prophète Whitfield et pour mère de l'Eglise la comtesse Huntingdon, une femme qui avait conscience d'être appelée à la domination ecclésiastique et nommait ou déposait à son gré les prédicateurs de sa « connexion ». Cette secte qui en 1694 pouvait compter encore cent mille adhérents était déjà réduite en 1851, malgré son pur calvinisme, à n'avoir plus que 109 chapelles et 19,159 membres[2].

La principale branche des méthodistes, celle des Wesleyens, a été, jusqu'à ces dernières années, très-florissante et s'est accrue sans interruption. Elle a dû cette prospérité à son organisation solide et bien réglée. Mais, comme l'a prouvé l'exemple des remontrants dans les Pays-Bas, une société protestante adoptant la doctrine arminienne et repoussant la doctrine de l'imputation ne pouvait pas durer longtemps, du moins comme société religieuse agréable aux masses populaires. Les méthodistes sont retombés peu à peu dans le cercle des idées protestantes, quant à la théorie de la conversion et de la justification. Ils font consister l'essence de la religion dans une surexcitation du sentiment aussi forte que possible, dans une certitude imaginaire de l'état de grâce et du salut. Or, la doctrine favorite de Wesley, touchant la sainteté parfaite à laquelle on peut et on

(1) Correspondance of J. Jebb and A. Knox. Lond. 1836, II, 472.
(2) Marsden : history of Christian churches and sects. II, 8.

doit parvenir même dès cette vie, ne peut pas s'accorder avec une pareille théorie. D'ailleurs, cette justification par le sentiment ouvre la porte aux illusions les plus funestes, à l'estime de soi-même la plus exagérée. Les pratiques de la secte ne peuvent qu'étendre encore le danger. Partagés en diverses bandes et divers groupes les Wesleyens, dans leurs assemblées, s'interrogent mutuellement touchant l'état de leur conscience. Ils doivent se demander l'un à l'autre ce qu'ils éprouvent et quels sont leurs mouvements intérieurs. Ils doivent se confesser publiquement. Or, la conséquence inévitable de cette pratique, c'est qu'ils ne confessent pas leurs péchés mais leurs vertus, et l'assurance qu'ils ont reçue de leur état de grâce. Tout en s'appelant de misérables pécheurs, ils affirment toujours qu'ils ont la certitude de leur salut. On n'a jamais institué des pratiques religieuses qui favorisent davantage l'orgueil spirituel et l'aident davantage à se cacher sous le voile de l'humilité, à se tromper lui-même et à tromper les autres.

On a fait honneur aux méthodistes d'un don particulier qu'ils auraient pour ébranler par leurs prédications les pécheurs impénitents même les plus endurcis. Leur manière de prêcher tend par-dessus tout à surexciter l'imagination. Les sentiments ou plutôt les sensations, les impressions physiologiques qu'ils produisent, sont attribuées à la communication et à l'opération de l'Esprit. Comme certains médecins, ils n'ont qu'un seul remède pour tout le monde, sans distinction de sexe, d'âge, de situation. Leur méthode uniforme consiste à remuer les hommes, à les effrayer, à les tourmenter jusqu'à les rendre à moitié fous, à les plonger dans le plus profond désespoir, comme s'expriment leurs instructions, et à les introduire ensuite dans la certitude absolue de leur état de grâce, ce qui ne leur coûte qu'un acte de

foi[1]. Amenez l'homme à sentir que Dieu l'a justifié, et aussitôt il est justifié en effet ! Quelle que soit l'antipathie que professe le méthodisme pour la doctrine calviniste, il est certain que, sur ce point, il se rapproche on ne peut plus du calvinisme. Le resultat le plus clair du méthodisme, c'est qu'on s'aperçoit que les contrées où il est très-répandu ont changé de physionomie. On y rencontre une foule de visages durs, rudes et secs[2].

La force de la constitution ecclésiastique des méthodistes, qu'on a souvent admirée, ne les a pas préservés, cependant, de continuelles scissions, et d'une chute qui devient toujours plus visible. La première scission, qui fut opérée par Kilham, eut lieu en 1796. Vingt ans plus tard l'introduction d'un orgue fut l'occasion d'une nouvelle séparation. En 1835 s'accomplit une troisième grande division. Une nouvelle association fut fondée par Warren. On était de plus en plus mécontent du pouvoir sans bornes et de l'arbitraire de la conférence, qui se trouvait à la tête de la secte et qui se complétait elle-même. Cette oligarchie de prédicateurs fut accusée de se laisser commander par une clique. En 1850, éclatèrent des luttes intérieures, et toute la société fut précipitée dans un état de confusion inextricable et de furieuse rébellion. Les réformateurs voulaient rendre la constitution plus démocratique et donner à l'élément laïque une plus grande influence. La conférence résista avec une inflexible raideur; aussi eut-elle à déplorer, dans l'espace de trois ou quatre ans, la séparation de cent mille membres, à peu près le tiers du nombre total.

Après les méthodistes, c'est la secte des congrégationalistes ou des indépendants qui est la plus influente

(1) Ce n'est autre chose que : A distinct and indubitable internal witness which tells the believer of his certain acceptance. — British critic XVI-12.

(2) Quaterly review, IV. 503.

par le nombre et la bonne position de ses membres. Elle compte, en Angleterre, 1400 prédicateurs et une centaine de petites communautés sans prédicateur. Les indépendants se sont séparés des presbytériens au XVIIe siècle, pour introduire parmi eux le principe de la complète indépendance de toutes les sociétés particulières et d'une pure et simple association. Dès l'origine, ils étaient rigoureusement calvinistes quant au dogme ; ils furent fortifiés dans leurs idées lorsque entrèrent dans leur secte les partisans de Whitfield qui sentaient qu'ils avaient des rapports plus étroits avec les indépendants qu'avec les Wesleyens arminiens[1]. Vers le même temps, les méthodistes calvinistes formaient dans le pays de Galles une secte passablement nombreuse subsistant par elle-même. Les indépendants ont publié en 1833 une profession de foi[2] qui est assez vague et indéterminée pour admettre des opinions très-différentes, et qui en outre repousse expressément toute espèce d'autorité, tout pouvoir et tout lien. Aussi n'est-elle signée par personne. Il ne peut donc plus être question d'une doctrine précise chez les congrégationalistes. Toutefois leurs prédicateurs ne sont nullement libres d'enseigner selon leur bon plaisir telle ou telle doctrine. Ils ont à se diriger d'après les opinions et les désirs de leurs fidèles, surtout des plus riches et des plus influents. S'ils veulent garder leur place, ils doivent continuellement tâter le pouls de leur communauté, afin de mettre leurs discours d'accord avec ses goûts.

Les baptistes sont aussi, en général, calvinistes très-décidés, quant au dogme de l'élection et de la justification, mais ils se distinguent de toutes les autres sectes qui professent ces doctrines en ce qu'ils ont pour principe de ne donner le baptême qu'aux adultes et par une

(1) Marsden. II, 22. (2) Mann. Census of relig. worship 1853, p. LIV.

immersion complète, attendu, disent-ils, que toute autre forme n'est pas un baptême. Ils commencèrent en Angleterre vers l'an 1608. Ils ne firent jamais corps avec les mennonites de Hollande et d'Allemagne. En 1688, ils acquirent une certaine importance. Vers la fin du dernier siècle, leur calvinisme ou leur antinomianisme était si prononcé, que la plupart de leurs prédicateurs ne parlaient plus que des élus et qu'à des élus. Ils ne voulaient pas admettre qu'il y eut des pécheurs dans leur auditoire[1]. Absence complète de profession de foi, absence de liens rattachant dans une organisation déterminée, les divers membres de la secte et par suite dépendance absolue du prédicateur à l'égard des fidèles, tels sont les principaux caractères des baptistes. Du parti principal, les « particular-baptists » se sont séparées cinq petites sectes, soit par répugnance pour le calvinisme, soit par désaccord sur quelques points particuliers. La principale secte des baptistes calvinistes comptait, en 1851, près de deux mille communautés ou réunions.

Les Quaker ou amis, qui croient à une inspiration du Saint-Esprit immédiate et communiquée à chacun, qui n'ayant ni sacrements, ni prédicateurs ordonnés, s'édifient en écoutant les discours des hommes et des femmes inspirés, sont maintenant une secte en pleine décadence. Depuis le commencement de ce siècle, leur nombre est considérablement diminué en Angleterre. Les frères moraves, avec leurs trente-deux chapelles, végètent comme un petit troupeau silencieux, à peine remarqué. Les églises swedenborgiennes de la nouvelle Jérusalem, dont les doctrines n'ont rien de particulièrement consolant, ne parviennent pas non plus à une vie régu-

(1) V. Olynthus. Gregory. Biographie du célèbre prédicateur baptiste Robert Hall. — Marsden, I. 83.

lière, malgré leurs cinquante congrégations (en 1851). Les Irwingiens, encore très-récents, ont acquis une plus grande importance. Persuadés, avec les frères plymouthistes, que l'Eglise a commencé à décheoir aussitôt après les apôtres, ils ont entrepris de rétablir la vraie et pure Eglise, désolée et morcelée depuis si longtemps, au moyen d'une nouvelle effusion du Saint-Esprit qui leur a été communiquée, et à l'aide de quatre ministères essentiels : l'apostolat, le ministère prophétique, le ministère évangéliste et le ministère pastoral. Ils repoussent tout le protestantisme pris en bloc, avec son système touchant la souveraine décision laissée à chacun en matière de foi, avec son mouvement révolutionnaire de bas en haut. Pour ce qui concerne la doctrine de la justification, les sacrements, le caractère de sacrifice que doit présenter le service divin, ils se rapprochent fortement de l'Eglise catholique. Ils attendent dans un avenir prochain la manifestation personnelle et visible du Sauveur, la première résurrection et le commencement du royaume millénaire. Mais la société de « l'Eglise apostolique » n'a rien qui puisse plaire aux Anglais d'une manière spéciale. Sa doctrine n'est pas, comme celle des autres sectes, commode et consolante. Il lui manque le talisman du dogme de l'imputation et de l'infaillible certitude du salut. Elle a une couleur beaucoup trop catholique, liturgique et sacramentelle. Aussi n'a-t-elle pu former en Angleterre qu'un petit nombre de communautés peu considérables et rien ne fait prévoir qu'elle puisse obtenir, en ce pays, un plus grand succès. Le mormonisme, au contraire, transporté d'Amérique avec son masque chrétien, a pu gagner en Angleterre, en très-peu d'années, environ vingt mille adhérents.

Les frères de Plymouth, ou les Darbystes, comme ils s'appellent, du nom de leur fondateur encore vivant,

doivent pareillement leur existence à la mort, réelle ou supposée, de toutes les autres églises chrétiennes. Par suite de l'apostasie de l'Eglise primitive, survenue, disent-ils, dès les temps apostoliques, il n'y a, et il ne peut y avoir aucune Eglise, par conséquent aucun ministère ecclésiastique. Toutes les Eglises sont tombées sous la malédiction divine. Personne ne doit entreprendre de rebâtir les Eglises tombées. Mais l'Esprit-Saint avec ses dons est resté parmi les fidèles, et les frères s'édifient au moyen de ces dons spirituels répandus parmi eux. Cette secte n'est qu'un rajeunissement et une modification de celle des quakers. Elle se caractérise surtout par des négations. Elle ne veut aucune formule de confession de foi, aucune liturgie, aucune organisation ecclésiastique, aucun sabbat à la mode anglaise, aucun sacrement, mais seulement deux symboles ou témoignages : le baptême et la fraction du pain. Comme la plupart des sectes anglaises, elle attend le prochain royaume millénaire et s'en préoccupe beaucoup. En 1851, elle comptait en Angleterre environ 132 lieux de réunion[1].

5° L'ÉGLISE EN ÉCOSSE.

Jean Knox, le plus fidèle fils de Calvin, avait réussi à introduire en Ecosse la doctrine calviniste et presbytérienne, et une organisation ecclésiastique conforme au modèle offert par Genève. Le peuple s'était complètement acclimaté à ce système. Sous Charles II, il est vrai, le presbytérianisme faillit succomber ; 400 prédicateurs furent obligés de se retirer ; la constitution épiscopale semblait triompher. Les caméroniens seuls se maintinrent, dans leurs districts écartés, à l'abri de tout changement. Du reste, le changement était pure-

(1) Reuter : repertorium L, p. 276 et LI, p. 82.

ment extérieur. La doctrine, les mœurs religieuses, les observances ne furent pas modifiées. Le calvinisme demeura l'opinion universellement régnante. Dans cette longue lutte de l'Église écossaise contre le pouvoir royal, la force de résistance des Ecossais fut augmentée et consolidée par la constitution républicaine de leur Eglise, qui rassemblait dans une commune action les ecclésiastiques et les laïques. Le résultat fut que cette Eglise, parmi toutes les sociétés protestantes, se distingua seule par l'indépendance et la liberté et ne tomba jamais dans la servitude de l'Eglise anglicane

Avec la révolution de 1688 et l'élévation de Guillaume, qui, lui-même, était calviniste et presbytérien, il s'opéra un bouleversement complet. Les curés ou pasteurs, ainsi s'appelaient les ecclésiastiques épiscopaux, furent maltraités par le peuple soulevé, furent dépouillés et chassés. Aussitôt furent mis en possession des presbytères et des Eglises « les ministres, » car l'Ecossais presbytérien ne veut entendre parler ni de curés, ni de prêtres, ni d'ecclésiastiques, mais seulement de ministres. Dès ce moment, l'Eglise nationale presbytérienne, favorisée par le gouvernement, domina seule dans le pays et put mettre sous ses pieds son enuemie, l'Eglise épiscopale. Un des faits les plus extraordinaires et les plus caractéristiques qui se soient produits dans toute l'histoire du protestantisme est celui-ci : après la dernière insurrection des highlanders en faveur des Stuarts, en 1745, le parlement britannique, qui comptait alors, dans la chambre des communes, 513 membres appartenant à l'Eglise épiscopale, sur 528, édicta contre cette même Eglise, de l'autre côté de la Tweed, une série de lois pénales qui livraient les ecclésiastiques épiscopaux au pouvoir de leurs ennemis acharnés, les presbytériens, et attiraient sur eux une rigoureuse persécution[1].

(1) Stephens, History of the church of Scotland. London, 1848, IV, 327.

Somme toute, le calvinisme, après une domination d'un siècle et demi, n'avait exercé aucune influence favorable sur l'état social de la nation écossaise. A la fin du XVIIe siècle, le patriote écossais André Fletcher de Salton, décrit cet état sous les plus sombres couleurs. Le cinquième de la population se composait de mendiants errants çà et là et beaucoup, parmi eux, mouraient de faim. Il y avait dans le pays près de cent mille vagabonds, vivant de vol et de rapine. La moitié de toute la propriété territoriale se trouvait entre les mains d'une classe d'hommes sans dignité, paresseux, violents et pillards[1]. A cet état de barbarie, Fletcher ne savait indiquer d'autre remède que l'institution de l'esclavage.

Un fait digne de remarque, c'est que le peuple écossais, qui, en tant de circonstances, a montré un zèle ardent pour le calvinisme, et pourrait être facilement enflammé par ses prédicateurs jusqu'à un soulèvement religieux, pendant plusieurs siècles n'a rien fait pour ses églises. La réforme qui n'a déployé nulle part un esprit de destruction plus sauvage qu'en Ecosse, n'a plus laissé subsister que des ruines, de tant de belles et vastes églises bâties pendant les siècles catholiques. On se contente maintenant de misérables cabanes, de cavernes sombres et malsaines, qui souvent ressemblent plutôt à des étables qu'à des maisons de Dieu. Pendant le XVIIIe siècle, le peuple qui se donnait pour le plus religieux de l'Europe, ne bâtit pas une seule église. Beaucoup de paroisses n'avaient point d'églises, les populations se faisaient prêcher en plein air[2].

Ce qui étonne le plus actuellement chez un peuple que les Anglais considèrent comme le plus théologique de tous les peuples d'Europe, c'est l'universelle passion de

(1) Tytler, Memoirs of Lord Kames. Edimburh 1814 II, 227.

(2) Cunningham's Church. history of scotland. Edimbourg 1860, II, 586, 87.

l'ivrognerie. « Il est certain, dit le *Saturday review*[1], que l'Ecosse présente le spectacle de la nation la plus complètement puritanisée et la plus complètement adonnée à l'ivrognerie qui soit sur la face de la terre. New-York est sans contredit la ville la plus immorale du monde, à Genève la religion est à peu près inconnue, et à Glascow, les fils des covenantaires forment la population la plus abrutie par l'ivrognerie[2]. »

Si l'on compare l'Eglise néerlandaise et l'Eglise écossaise, le contraste est frappant. L'une et l'autre ont fondamentalement la même confession de foi, la même doctrine basée sur les cinq articles de Dordrecht, la même constitution, mais combien grande est la différence qu'elles présentent ! Tandis que le protestantisme a produit, dans les Pays-Bas, une riche littérature théologique, le calvinisme écossais est resté stérile, quoique la langue qu'il parlait le mît à même de subir l'influence du magnifique développement de la littérature anglaise. Il s'est contenté, dans sa léthargie, de quelques rares et maigres produits ; il s'est résigné, en fait de théologie, à une pauvreté spirituelle doublement surprenante chez un peuple si bien doué. Une funeste ignorance en matières théologiques fut, dès le principe, le trait caractéristique des prédicateurs écossais. Déjà Burnet en avait fait la remarque[3]. Depuis la réforme, l'Ecosse n'a eu proprement que deux théologiens de quelque valeur : Robert Leighton et Forbes. Or, tous deux appartenaient à l'Eglise épiscopale ; ils étaient même évêques. L'ins-

(1) Octob. 8, 1859 p. 421.

(2) L'écossais Lang pense que ses compatriotes ne pourront pas se vanter de leur moralité, tant que la statistique prouvera qu'ils consomment plus de Branntwein que l'Angleterre elle-même et qu'ils boivent presque quatre fois autant que les Irlandais (Observations on the social and political state of the European people, London, 1850, p. 284).

(3) History of his own time p. 103.

truction théologique, maintenant encore, est très-négligée. Les étudiants sont en congé pendant la plus grande partie de l'année, et n'assistent pas au cours scientifique proprement dit ; cependant, ils s'occupent d'instruction dès leur enfance. Si l'on excepte l'époque où dominait le « modératisme », qui cependant se maintenait sceptique vis-à-vis du dogme, des idées particulières, des opinions et des doctrines dérivées des principes ont toujours été chose inouïe en Ecosse, soit chez les laïques, soit chez les ministres, quoique le catéchisme officiel fasse un devoir à tout chrétien écossais d'éprouver par la sainte Ecriture ce qu'il a entendu dans les prédications[1]. Si ce devoir était rempli, ne fût-ce que par un petit nombre d'auditeurs, les divisions dans l'Eglise presbytérienne auraient été naturellement plus considérables qu'elles ne sont. L'esprit de la nation est resté rivé au système calviniste. Les Ecossais ne portent intérêt qu'aux questions d'organisation ecclésiastique et avant tout à celle du patronat. Ce n'est pas dans leur contrée qu'a pris naissance l'état de secte et de société particulière ; il a été importé chez eux de l'Angleterre. Les grandes séparations du siècle précédent n'ont pas eu lieu pour des questions de doctrine, mais pour des questions de constitution et de situation vis-à-vis du pouvoir politique.

Un coup d'œil sur le dogme de l'Eglise écossaise, tel qu'on le trouve exprimé dans la confession de Westminster, qui est regardée maintenant encore comme la principale profession de foi écrite, nous expliquera le motif le plus réel de l'aversion des Ecossais pour la théologie.

Il est certain que le système calviniste, tel qu'il est fixé dans la confession de Westminster, enveloppe l'es-

(1) Confession of faith. etc. p. 318.

prit de ses adhérents d'une chaîne doctrinale qui les lie fortement. Depuis qu'on a appris au peuple à mesurer la valeur d'une religion à la facile consolation qu'elle apporte, il est naturel que le calviniste soit plus fermement convaincu que le luthérien de l'excellence de sa religion, qui a réellement résolu le problème de garantir un plus haut degré de tranquillité de conscience, de consolante illusion. Ce système enseigne que l'homme, en écoutant les prédications, reçoit la foi sanctifiante, qu'il est, de toute éternité un élu, et que Dieu lui applique et lui attribue l'obéissance du Christ, comme s'il l'avait pratiquée lui-même. Cette foi, cette certitude infaillible de son élection, de son état de grâce, de sa justification, de son salut futur, il ne peut jamais plus la perdre, quoique de nombreux obscurcissements, de nombreux doutes puissent survenir [1]. Il sait maintenant qu'il est sous la puissance de la grâce irrésistible de Dieu ; que tout ce qu'il fait et tout ce qu'il omet, il ne le fait et ne l'omet que par la volonté de Dieu et avec sa grâce. Commet-il des fautes? Il demeure cependant un élu, il reste irrévocablement sanctifié, il le sait, fût-il coupable, comme David, de meurtre et d'adultère. Par de telles fautes, la conscience du salut peut bien être ébranlée, diminuée, obscurcie, dit la confession de Westminster, mais cette semence de Dieu, la vie de la foi ne peut jamais périr entièrement chez les croyants. Comme ils sont des instruments de la volonté divine dépourvus de liberté et purement passifs, comme, selon la doctrine de la profession de foi, les actions les meilleures contiennent un mélange de mal, de telle sorte que le bien est l'œuvre que Dieu opère par l'homme et le mal l'œuvre propre de l'homme, ils peuvent se tran-

(1) V. The confession of faith etc, of public authority in the church of Scotland. Glascow, 1756, p. 98.

quilliser parfaitement sur leurs péchés, même ceux qui sont les plus graves au jugement des hommes[1].

On s'explique très-bien qu'avec un pareil système, il ne soit presque jamais question, dans les prédications protestantes, de la manifestation du Fils de Dieu dans la chair, de l'histoire humaine du Sauveur, et que, selon la remarque de Kœstlin, « la théologie écossaise n'ait en général aucune idée de l'éthique chrétienne proprement dite. » Le même auteur ajoute plus loin que la signification essentielle de la foi évangélique, dans le vrai sens du mot, ne peut pas être mise en lumière avec un pareil système.

Ce que Kœstlin a observé dans l'Eglise écossaise, se montre aussi ailleurs comme la conséquence naturelle de la doctrine protestante sur la justification. Avec cette doctrine, il n'était pas possible de constituer une théologie morale scientifique, posant des principes et déduisant méthodiquement des conséquences. De là vint que, tant que régna le système basé sur l'imputation, on cessa de s'occuper de morale chrétienne.

Staüdlin a déjà remarqué[2] que pendant tout le XVI[e] siècle (et jusqu'en 1634), par suite de la doctrine luthérienne touchant la foi, personne n'a pensé, dans l'Eglise évangélique allemande, à s'occuper de la morale chrétienne comme d'une science particulière, ou même d'exposer méthodiquement une doctrine avec quelques détails et d'en faire un système dogmatique. Le pre-

(1) Le *quaterly review* rapporte des faits étonnants qui prouvent le résultat pratique de ce système (t. 89, p. 307). L'auteur de l'article ajoute : It is held that a person of great faith according to his own account, and of extraordinary attainments, as his neighbours believe, in praying and prophesying, and generally of high devotional repute, may indulge in various sins without endangering his everlasting safety, or, of course, weakening his position as *a man*. (Ainsi appellent-ils ceux qui sont plus spécialement pieux).

(2) Histoire de la morale chrétienne. Gottingen. 1808, p. 235.

mier qui l'entreprit, Calixte, s'éloigna au même instant du dogme luthérien Les historiens de l'Eglise néerlandaise, Ypey et Dermont, constatent le même fait par rapport à la doctrine théologique de ce pays. L'éthique théologique et biblique n'avait aucune place ni dans les leçons de l'université, ni dans la littérature. Chacun craignait une collision inévitable avec le dogme, chacun prenait soin de ne pas être décrié comme« docteur de la loi[1]. » Aussi, les protestants qui s'occupèrent plus tard de théologie morale, des hommes tels que Baxter, Hammond, Taylor, Mastricht, La Placette, Bernd, Arnold, devinrent les adversaires décidés de la doctrine protestante touchant la justification. Mais partout où se maintint la doctrine régnante, il n'y eut pas de théologie morale.

La peur des funestes effets moraux du système calviniste et l'expérience des conséquences qu'il avait effectivement produites, furent les principales causes qui propagèrent, parmi le clergé écossais, vers le milieu du siècle précédent, ce qu'on appela, le « modératisme, » système qui correspond au rationalisme allemand. Sur ce point encore, comme presque toujours, en Ecosse, éclata entre le patronat et le choix des fidèles, une opposition justifiée par la constitution de l'Eglise. D'après leur tendance théologique, la plupart des prédicateurs qui avaient adopté le modératisme étaient pélagiens et même sociniens. Cependant, il était de règle de ne pas attaquer la doctrine reçue. On cherchait seulement à s'en tenir à l'écart, en se bornant, dans les prédications, à des sujets moraux. Les chefs de cette école passèrent chez le peuple pour des incroyants; ce fut à peine si la dixième partie de leurs ouailles consentit à se montrer encore au service divin[2].

(1) Geschiedenis von de herwormde kerk in nederland. Breda, 1822, I, 409.

(2) V. l'autobiographie d'Hamilton dans le *quaterly review* t. 98. p. 362.

Contre ce modératisme qui régnait depuis longtemps s'est élevée, en ce siècle, la réaction du parti évangélique, dont le chef spirituel était Th. Chalmers. Ce parti est passé maintenant dans l'Eglise libre. Mais la majeure partie des ecclésiastiques des deux Eglises, celle de l'Etat et l'Eglise libre, n'enseignent plus, actuellement, l'ancien et pur calvinisme de Dordrecht. On ne le trouve encore que chez les réformés, et chez les presbytériens réunis[1]. Cependant, d'après les détails donnés par Maurice, la doctrine fataliste de l'Américain Jonathan Edward qui fait évanouir toute liberté humaine, toute détermination personnelle, devant la volonté divine, produisant seule tous les actes humains, a exercé en Ecosse une grande influence. Le même auteur assure que cette influence agit de concert avec le matérialisme, si répandu en Ecosse. D'après son témoignage les hommes les plus clairvoyants de ce pays, sont persuadés que l'ancienne foi calviniste de l'Eglise écossaise s'est évanouie sans retour[2]. Dans un tel Etat de choses, il est impossible de penser à une théologie scientifique en Ecosse. Les contradictions les plus irréconciliables apparaîtraient aussitôt au grand jour, et les prédicateurs perdraient toute considération auprès d'un peuple si attentif à tout ce qui regarde l'Eglise. Ce n'est que par une absence complète de toute théologie que les trois sociétés presbytériennes peuvent prolonger leur existence.

Les calvinistes écossais s'efforcent de dépasser leurs coreligionaires anglais, quant à la sévérité judaïque de la célébration du sabbat. Ils s'interdisent même une petite promenade le dimanche. Mais ce jour-là la consommation des boissons alcooliques n'en est que plus forte. Dans les Eglises il n'y a point d'orgues, point d'autel,

(1) The union 7 juin 1861 p. 356.
(2) Kingdom of Christ. London, 1842, 1. 157-160.

point de croix, point d'images, point de flambeaux. Dans le service divin aucun symbole, aucun exercice liturgique. Le calvinisme n'a pu créer nulle part une poésie religieuse, et en Ecosse moins qu'ailleurs. Là on ne connaît pas l'usage des cantiques spirituels. On chante un psaume et c'est tout. Déjà on fait un juste reproche à l'Angleterre de ce que chez elle on trouve à peine quelques écrits religieux pour le peuple, mais ce défaut est bien plus sensible en Ecosse. Les livres populaires de piété y sont beaucoup plus rares. Aussi le peuple s'attache-t-il d'autant plus étroitement aux paroles du prédicateur, qui seules peuvent le pourvoir de pensées et de sentiments religieux. Il se résigne volontiers à la complète prépondérance de la prédication dans le service divin, dépouillé de toute cérémonie liturgique. Cette passivité avec laquelle il se borne à écouter et à recevoir la parole d'un orateur est plus conforme à ses idées et à ses goûts que l'activité religieuse personnelle, la coopération que demande aux assistants le culte catholique. C'est aussi dans l'intérêt de la commodité et de la passivité qu'ont été établies les longues prières, qui durent habituellement une demi-heure, et qu'à chaque service divin le ministre déclame, en y faisant entrer tout ce qui lui passe par la tête. Depuis qu'il y a des chrétiens, la complète abdication des laïques, s'en remettant aux ecclésiastiques pour tous leurs devoirs de piété, la tutelle religieuse, le mutisme du peuple n'ont jamais été poussés si loin qu'en Ecosse. Au lieu de parler lui-même à Dieu selon son individualité, sa situation personnelle, ses préoccupations, ses besoins, l'Ecossais laisse le prédicateur pérorer pour lui pendant une demi-heure, prier, parler à Dieu en son nom comme il veut ou comme il peut. Une pareille institution est d'autant plus funeste, du moins au jugement de tous les esprits cultivés, que le prédicateur, par suite du manque absolu

de tout ce qui pourrait ressembler à une confession, n'a pas la moindre connaissance, le plus souvent, de l'état des ames et des besoins des laïques. Le livre écrit avec beaucoup de perspicacité et d'un style très-animé par un jurisconsulte écossais sérieusement religieux, Lord Kames[1], présente un vif tableau des innombrables abus, des absurdités et des blasphèmes qu'entraîne après elle cette pratique. La nécessité d'une longue prière publique produit naturellement pour résultat des oraisons qui ne sont, le plus ordinairement, que des prédications, sous forme de discours adressés à Dieu, ou des phrases creuses et un verbiage sans idées ; souvent le prédicateur exprime à ses auditeurs, sous forme de prières, ses petites passions et ses faux jugements. Dans son apologie du presbytérianisme écossais, le duc d'Argyle avoue que l'abandon complet de toute la piété des fidèles à l'arbitraire du prédicateur est un très-fâcheux défaut dans la constitution de cette Eglise[2]. Les conséquences de ce défaut ne se sont pas fait longtemps attendre. L'Eglise presbytérienne perd de plus en plus, en Ecosse, les hautes classes et les esprits cultivés. A l'exception de deux ou trois familles, toute la noblesse est entrée peu à peu dans l'Eglise épiscopale qui, en même temps que l'Eglise catholique, continue à faire de grands progrès. Grand est le nombre de ceux qui, appartenant aux classes cultivées, ne se séparent pas de l'Eglise de l'Etat, mais louent des places dans les chapelles épiscopales afin d'entendre, le dimanche, les formules solennelles de la liturgie anglicane, et non pas des déclamations dépourvues de tout sentiment élevé, et des prières qui ne sont que des phrases de hasard, prononcées par des

(1) A letter from a Blacksmith to the ministers and Elders of the church of Scoltand. Dublin 1759.

(2) Presbytery examined. London 1848 p. 302.

orateurs sacrés sans éducation, ou du moins n'ayant qu'une éducation très-imparfaite [1].

La célébration étrange et sans dignité de la Sainte-Cène peut être aussi regardée comme une choquante inconvenance. C'est une pièce à effet, qui est représentée, pour ainsi dire, avec une pompe théâtrale. Une longue préparation, pendant laquelle plusieurs prédicateurs se remplacent, joue le principal rôle. Lord Kames décrit sous de très-vives couleurs la confusion produite par le va et vient de ceux qui participent à la Cène, qui vont s'asseoir à de longues tables, pendant que le pain et le vin sont portés dans différents plats et différents verres, pendant qu'une foule de spectateurs remplissent l'Eglise, où règnent le tumulte et l'agitation. Comme les calvinistes, soit écossais, soit anglais, se font une très-petite idée de ce que contient la Cène, le pathos amphigourique des prédicateurs, qui s'efforcent d'arriver jusqu'à une délirante surexcitation, doit compenser par sa pompe la pauvreté de la cérémonie.

Les funérailles, en Ecosse, correspondent aussi à cette absence de liturgie, à ce mépris de tout symbole dont se plaint le duc d'Argyle. Lorsque Wesley se rendit en Ecosse, il fut surpris du contraste que présentaient les funérailles écossaises et les funérailles anglaises. « Dans ce pays, dit-il, quand un cadavre est enseveli dans la terre, sans qu'une seule parole soit prononcée, on ne peut s'empêcher de se rappeler les paroles de l'Ecriture touchant la sépulture de Joachim : il sera enseveli comme un âne » (Jérémie, XXII. 19) [2].

L'Eglise libre, qui a commencé à se séparer de l'Eglise de l'Etat en 1843, a déployé une énergie et une activité merveilleuses. En 17 ans, à l'aide de contributions

(1) V. dans la revue d'Edimbourg, l'article qui a pour titre : John Knox's Liturgy (T. 95, p. 477.) (2) Southey's life of Wesley, II. 248.

volontaires elle a fondé plus de huit cents églises et un nombre correspondant de presbytères et d'écoles. Elle a pu assurer à ses prédicateurs une rétribution convenable. Les anciennes fractions se sont fondues en grande partie l'une dans l'autre, de telle sorte qu'il y a maintenant trois Eglises presbytériennes, vivant à côté l'une de l'autre : l'Eglise de l'Etat, l'Eglise libre et l'Eglise unie. Il faut ajouter à ces trois sortes de presbytériens les indépendants qui, à la vérité, n'ont en Ecosse, qu'une centaine de communautés, en général très-peu considérables. Dans des proportions plus restreintes encore, on trouve aussi les baptistes, les méthodistes de l'une et l'autre dénomination, les Glassites, les unitaires, les quakers. Une nouvelle secte, passablement répandue, s'est formée récemment, celle des morisoniens, qui enseignent, contrairement à la doctrine des calvinistes, l'universalité de la rédemption [1]. L'Ecosse est donc un des pays de l'Europe les plus fractionnés quant à la vie religieuse ; elle n'est dépassée sur ce point que par l'Amérique du nord.

L'Eglise épiscopale est regardée maintenant d'un œil favorable, en Ecosse. Jadis son organisation du service divin était considérée comme « un paganisme modifié. » Pour la détruire par le glaive les écossais avaient établi le covenant. Lorsqu'il s'agit de l'union politique de l'Ecosse et de l'Angleterre, l'Eglise écossaise adressa une pétition au parlement d'Edimbourg, lui disant que s'il ne voulait pas se rendre gravement coupable envers elle et envers la nation, il ne devait jamais consentir à ce que la constitution et les cérémonies de l'Eglise anglicane obtinssent une sanction légale, même en Angleterre [2]. Bien moins encore pouvait-on supporter la pensée de la tolérance de cette Eglise sur le sol écossais.

(1) The union, 14 déc. 1860. (2) Edinburgh review, t. 26. p. 55.

A la nouvelle de la mort de la reine Anne, en 1714, les chapelles épiscopales furent aussitôt détruites, à Glascow. Mais depuis cette époque cette Eglise a pu obtenir une complète liberté ; elle a même donné des preuves de sa force, durant ces dernières années, en instituant quelques bonnes écoles et le collége de Glenalmond, en bâtissant la cathédrale de Perth. Toutefois les partis, les divisions, les oppositions dogmatiques, ont éclaté aussi, tout récemment, dans son sein. Dans cette Eglise, comme le disait naguères une Revue, on emploie maintenant toutes ses forces et tous ses moyens à détruire ce qu'on devrait bâtir [1].

Lord Clarendon disait de son temps, (1660) en parlant des Ecossais : « Toute leur religion consiste à avoir horreur de la papauté[2]. » Considérer le Pape comme l'antechrist, comme l'homme de péché et le fils de la perdition, et par conséquent tous ses adhérents comme perdus, est toujours regardé, partout où règne le pur calvinisme, comme un article de foi. On trouve ces affirmations dans la confession de Westminster. Toutes les classes, toutes les autorités, soit ecclésiastiques, soit séculières, ont donc agi de concert avec le même zèle, depuis le triomphe de la réforme, pour extirper la religion catholique. Mais elles n'ont pas pu y réussir. La peine de mort était encore proclamée en 1700 contre tout prêtre banni qui reviendrait de l'exil. Longtemps on laissa languir dans des prisons insalubres des vieillards septuagénaires, parce qu'ils avaient voulu porter des secours spirituels aux pauvres highlanders catholiques[3]. Mais l'antique Eglise s'est maintenue. Elle s'est même considérablement accrue, dans ces derniers temps surtout, par l'émigration Irlandaise. En 1848 elle avait déjà

(1) Ecclésiastic, Febr. 1860 p. 50.
(2) V. Edimburgh review, t. 44. p. 38.
(3) Chambers: Domestic annals of Scotland, III, 205.

quatre-vingt-sept églises et chapelles ; en 1859, elle en comptait cent quatre-vingt-trois.

6° LES ÉGLISES EN HOLLANDE.

L'Eglise réformée, dans les Pays-Bas, est embrassée environ par la moitié de la population. En 1856, le nombre de ses membres s'élevait à 1,668,443. (Le recensement de la population, en 1859 indiquait 3,348,746. habitants.) A côté d'elle fleurit la religion catholique qui comprend 1,164,142 ames. Viennent ensuite 600,000 luthériens, divisés en deux sectes, 38,000 mennonites, 42,000 séparatistes, 5,000 remontrants. Le catholicisme est donc la religion des deux cinquièmes de la population. Deux des onze provinces sont presque entièrement catholiques et trois presque entièrement protestantes. Mais le calvinisme a la tradition de son ancienne puissance. Et quoique le dogme calviniste, l'orthodoxie de Dordrecht, se soit entièrement évanoui de la conscience du plus grand nombre, l'antipathie calviniste contre les catholiques s'est cependant conservée. Les deux confessions, en Hollande, sont rigoureusement séparées ; elle se tiennent l'une vis-à-vis à l'autre dans une position hostile, comme en Allemagne.

La nouvelle organisation de l'Eglise réformée, instituée en 1816 par le roi, avait déjà, contrairement aux anciens principes calvinistes, attribué au pouvoir civil une grande, et, au jugement de plusieurs, une trop grande influence sur les affaires ecclésiastiques. Mais, par la récente constitution de 1852, la plus grande liberté, la plus complète indépendance d'action a eté accordee à l'Eglise réformée. L'autorité suprême est exercée par un synode général librement choisi, dont les décisions ne sont pas soumises au placet royal. La seule chose irrégulière qu'on puisse encore signaler, c'est que les profes-

seurs de théologie sont nommés par le gouvernement sans le concours de l'Eglise [1].

Le calvinisme, en Hollande, a le grand avantage d'être lié très-étroitement aux souvenirs historiques dont le néerlandais se montre le plus spécialement fier. La lutte contre la domination espagnole fut aussi une lutte pour la cause protestante, et l'établissement de la république hollandaise eut pour conséquence l'établissement de l'Eglise réformée.

La Hollande a été longtemps la terre classique du pur calvinisme. Les luttes entre le luthéranisme et le calvinisme, en Allemagne, n'ont exercé en général que très-peu ou point d'influence sur le développement intérieur des églises réformées. Mais la défaite de l'arminianisme, et, après ce combat, la fixation et la détermination de la doctrine calviniste touchant la grâce, l'élection, la justification, ont été les événements les plus importants de toute l'histoire primitive du protestantisme réformé. Le synode de Dordrecht est le point brillant de cette histoire. Or, c'est dans le sein de l'Eglise hollandaise que ces batailles ont été livrées, que ces conquêtes ont été faites [2].

Mais l'Eglise hollandaise est déchue depuis longtemps de ce point culminant de la gloire calviniste. En Angleterre, en Ecosse, dans l'Amérique du Nord, il n'y a plus de partisans des cinq articles. Si dans la patrie même de ces articles la race des confesseurs de la foi de Dor-

(1) Exposé historique de l'État de l'Eglise réformée des Pays-Bas. Amsterdam, 1855, p. 28.

(2) « Quand est-ce que l'Eglise de Hollande a été triomphante et glorieuse? Quand a-t-elle marché à la tête de toutes les Eglises de la chrétienté? C'est lorsqu'il lui fut donné de porter dans les murs de Dordrecht le plus complet, le plus magnifique témoignage qu'il ait jamais été permis aux hommes de rendre à la grâce de Jésus-Christ. » — Merle d'Aubigné. — Cf. Groen de Prinstener, le parti antirévolutionnaire et confessionnel, p. 18.

drecht n'est pas entièrement disparue parmi les ecclésiastiques, elle est réduite du moins à une bien petite troupe. On peut distinguer dans le clergé trois ou quatre partis, et chacun, dans ses idées sur le christianisme, diffère considérablement des autres.

L'école de Groningue, dont le chef théologique est Hofstede de Groot, était encore la plus nombreuse, il n'y a pas longtemps. Elle devrait être appelée rationaliste, d'après la désignation allemande, mais l'épithète de rationaliste passe en Hollande pour une injure. Le Christ, pour cette école, est un Socrate à la plus haute puissance, qui s'est accommodé sagement aux idées reçues et n'a nullement prétendu à l'absolue vérité de sa doctrine. Toutes les principales doctrines chrétiennes se résolvent ainsi en systèmes qui se modifient et passent avec le temps. Ce parti regarde comme une monstruosité une église avec une doctrine fixe et un clerge lié par cette doctrine[1].

Pour le moment c'est assurément l'école de Leyde, ayant à sa tête le professeur Scholten qui obtient ou promet d'obtenir le plus de faveur dans le clergé, et qui compte parmi ses adhérents la plupart des jeunes professeurs. Son esprit est regardé par plusieurs bons juges comme plus funeste encore que la théologie de Groningue. Le rationalisme et le panthéisme voilés de l'école de Leyde se donnent la majestueuse apparence d'une spéculation approfondie du système calviniste et de la prédestination sans condition, tandis que par le fait toute la théologie de cette école va jusqu'à l'évanouissement et la dissolution de toute personnalité soit divine soit humaine.

On peut dire à la gloire des théologiens d'Utrecht et

(1) Chantepie de la Chaussaye, dans le journal allemand pour la science chrétienne, 1855, p. 200.

de leurs disciples, que s'ils ne sont pas, eux non plus, des calvinistes orthodoxes, ils sont du moins des chrétiens plus conservateurs que les deux autres écoles. Le parti confessionnel, sous la direction de Groen de Prinsterer, n'est pas représenté dans les universités. Il se nomme le parti chrétien historique. Il défend le bon droit du pur calvinisme, dont le développement se rattache par des liens étroits à l'histoire du pays. Il demande au pouvoir civil de maintenir les anciennes confessions de foi et de les rendre obligatoires. Il demande aux autorités ecclésiastiques de ne pas souffrir que les prédicateurs s'écartent des formules primitives. Il se plaint en même temps de sa faiblesse, du peu de persévérance et du peu de succès de ses efforts, de la défection de ses amis. Il reconnaît avec désespoir qu'il est impossible, pour le moment du moins, de trouver un remède à la confusion qui règne parmi les protestants[1]. Ce que Groen ne veut pas voir, d'autres le voient assez clairement. Le calvinisme dogmatique des XVI[e] et XVII[e] siècle est mort théologiquement en Hollande comme ailleurs; pour le ranimer, il faudrait commencer par opprimer la théologie.

Le clergé néerlandais s'est très-facilement soustrait au joug des confessions de foi. La déclaration la plus importante sur ce sujet est la conclusion du synode général de 1854 : « Comme il est impossible, même dans les confessions de foi les plus courtes, de réunir toutes les opinions et toutes les volontés, l'Eglise permet de s'écarter des symboles écrits. On doit seulement maintenir avec force l'essentiel : le respect de la sainte Ecriture et la foi au Sauveur des pécheurs[2].

On a donc parfaitement pourvu à la liberté des pas-

(1) Groen, le parti antirévol., p. 108.
(2) Berl. protest. Kirchenzeitung, 1854, p. 846.

teurs; ils peuvent enseigner tout ce qu'il leur plaît. Mais par contre la liberté laissée aux fidèles de ne pas subir des prédicateurs incrédules ou hétérodoxes est complètement illusoire. Dans ces dernières années, toutes les fois que les fidèles ont élevé une protestation contre un pasteur, c'est à lui qu'est restée la victoire[1]. Les chrétientés sont traitées comme des troupeaux, dit Chantepie, la tyrannie est complète. En outre l'obligation maintenue jusqu'à ces derniers temps de prêcher une doctrine conforme au catéchisme d'Heidelberg a été récemment supprimée par le synode; ainsi a été rompu le dernier lien confessionnel.

Maintenant, dit Molenaar, chacun enseigne et prêche ce qu'il veut. Il est vrai que le synode qui se rassemble toutes les années et la commission synodale parlent toujours de « la doctrine de notre Eglise. » Mais le synode général ne donne à toutes les questions sur la doctrine de l'Eglise et sur la confession de foi que des réponses détournées qui esquivent une solution[2]. L'unité de l'Eglise néerlandaise consiste, selon l'expression de Groen, en ce que tous ses prédicateurs sont payés sur la même cassette. On ne peut plus, dit-il, appeler Eglise un tel chaos[3].

Le mécontentement inspiré par l'Eglise établie, son manque absolu de toute confession de foi et de toute discipline, son éloignement général des doctrines enseignées du temps de la réforme ont amené, dès 1838, la formation d'une église séparée, sous la direction des prédicateurs de Cok et Scholte. Elle est éparpillée dans tout le pays et compte un certain nombre de petites communautés. En 1853, elle réunissait environ quarante mille

(1) Chantepie de la Saussaye : la crise religieuse en Hollande. Leyde, 1860, p. 67.

(2) Beknopte opgaaf van de verschillende Gevoelens, etc. Gravenhage, 1856, p. 88-92.

(3) Le parti antirévolutionnaire, p. 106.

adhérents. Mais parmi eux s'est opérée déjà une scission à propos d'une doctrine fondamentale du calvinisme : la perpétuelle conscience de la foi personnelle, comme signe essentiel de l'élection [1]. Il s'est élevé aussi d'autres causes de désunion. Séparée des Coccianiens, comme on appelle les adhérents de l'Eglise formée par de Cock, séparée aussi de l'Eglise de l'Etat, une petite société religieuse s'est formée récemment. Elle compte environ une trentaine de « chrétientés sous la croix. »

Le service divin, en Hollande, consiste aussi presque entièrement en prédications, ordinairement très-longues et lues le plus souvent. Comme dans les autres églises calvinistes, la cène est célébrée seulement tous les trois mois. L'instruction religieuse de la jeunesse est abandonnée, selon la commodité du prédicateur, à des maîtres catéchistes qui peuvent, tout en exerçant cette profession, se livrer à un travail manuel. Comme en Ecosse les funérailles, dans les Pays-Bas, du moins dans plusieurs provinces, ne sont pas un acte religieux ; la mort des fidèles n'est pas même annoncée aux ministres [2]. L'usage de louer des places dans les églises a eu pour résultat, là aussi, d'exclure les pauvres des églises ; d'autant plus que le nombre des églises est étrangement restreint en Hollande. Rotterdam, par exemple, a 104,000 habitants et seulement quatre églises. Cette situation révèle sans doute une absence de sens religieux, mais d'autre part la conscience protestante, quant au côté négatif, est très-vive et très-énergique. L'évêque anglican Burnet faisait déjà de son temps cette remarque : « Le principal sentiment que les prédicateurs, en Hollande, veulent inculquer à leur peuple, c'est l'horreur de la doctrine arminienne. Ils insistent plus sur ce point

(1) Reuter's repertorium, 86, p. 147.
(2) Gobel's Kirchenzeitung, 1855, p. 266.

que sur les matières les plus importantes [1]. » Maintenant les arminiens sont réduits à une très-faible petite troupe, mais la grande majorité du clergé de l'Eglise réformée professe des opinions arminiennes ou même va beaucoup plus loin que l'ancien arminianisme. Aussi les principales attaques sont-elles dirigées en ce moment contre les catholiques qui sont très-nombreux et qui, après une longue oppression, ont obtenu les mêmes droits légaux que les protestants. Déjà Niebuhr a remarqué qu'un calviniste « orthodoxe », dans la conviction de son élection personnelle et de la réprobation des « hétérodoxes », est l'adversaire le plus irréconciliable. « A un pareil calviniste, disait-il en 1808, on ne peut pas nommer, parce qu'il est devenu catholique, le grand poète Vondel le seul poète qui ait fait honneur à la nation, et, on peut le dire, un honneur immortel[2]. »

Depuis lors l'antipathie, naturellement, s'est encore accrue. L'organisation de l'épiscopat catholique en 1853, comme deux ans auparavant en Angleterre, a surtout soulevé une tempête d'indignation, soigneusement fomentée du haut des chaires calvinistes de tous les partis Le ministère devait céder. Groen et les siens se flattaient qu'il y aurait, dans tout le pays, une grande résurrection du protestantisme. Mais au bout du compte rien ne ressuscita. Il se forma seulement cinq sociétés, soit pour convertir les catholiques au protestantisme, soit pour les opprimer le plus possible dans la vie civile. La vie religieuse des protestants n'a retiré aucun bénéfice de cette grande agitation, et la dissolution de leur église est tout aussi grande qu'auparavant.

Les jugements à porter sur l'état présent et sur l'avenir probable de l'Eglise réformée en Hollande sont pas-

(1) History of his own Time, fol. ed. I. 689.
(2) OEuvres posthumes, p. 289.

sablement tristes. Comment pourraient-ils être consolants? On a récemment affirmé publiquement que sur quinze cents prédicateurs, quatorze cents étaient unitaires ou sociniens[1]. « Si la situation présente se prolonge, dit le prédicateur Chantepie, il est impossible que l'église réformée corresponde à sa destination, qu'elle soit la plus forte digue opposée au triomphe des principes révolutionnaires; elle se dissoudra elle-même et laissera libre carrière aux forces destructives de la révolution[2]. » La description la plus récente de cette situation déplorable ne présente pas de moins sombres couleurs. « Les flots dévastateurs de l'incrédulité, le rationalisme, le panthéisme, le matérialisme s'infiltrent en Hollande aussi bien qu'en Allemagne, et renversent les digues qui protégeaient la famille, l'Etat et l'Eglise[3]. » Personne ne connaît un remède à cet etat de choses. La maladie a son siége dans le clergé encore plus que dans le peuple. Il manque le lien d'une foi commune, d'une doctrine pure. On peut, sous ce rapport, caractériser en trois mots la situation. 1° Sans une règle de doctrine dans des confessions de foi jouissant d'une réelle autorité, l'Eglise ne peut pas durer davantage. 2° Les anciennes confessions de foi ne peuvent pas être maintenues; elles sont universellement abandonnées. 3° Il est impossible de formuler de nouvelles confessions de foi.

7° LES ÉGLISES PROTESTANTES EN FRANCE.

L'Eglise réformée, calviniste d'après son origine, jouit en France d'avantages importants. Pour tout ce qui regarde sa doctrine et sa vie religieuse, elle agit avec la

(1) Messner's Kirchenzeitung, 1860, p. 541.
(2) Deutsche Zeitschrift, 1855, p. 206.
(3) Messner's Kirchenzeitung, 1861, 16 mars.

liberté la plus complète qu'elle puisse désirer. Elle a pour elle le prestige d'une oppression soufferte presque pendant un siècle entier (jusqu'à Louis XVI), d'une rigoureuse et quelquefois sanglante persécution. Elle a beaucoup moins souffert de la révolution de 1789 que l'Eglise catholique, qui n'a pu, pendant quelque temps, se relever des coups affreux portés contre elle, et dont les blessures saignent encore. Le protestantisme au contraire fut parfaitement traité par la révolution ; il fut même favorisé comme un allié.

Une société religieuse relativement si petite, éparpillée dans une grande masse catholique qui l'entoure de toute part, conserva toujours, naturellement, la conviction que son principe de vie réside dans les idées spécialement protestantes et dans une rigoureuse opposition à tout ce qui est catholique, soit dans la doctrine, soit dans la pratique ; que sans un ferme attachement aux négations protestantes, elle serait inévitablement envahie par la grande Eglise qui l'environne. En France, les protestants eux-mêmes reconnaissent que l'esprit français est éminemment catholique ; « le sentiment de la réalité de ce fait domine l'Eglise évangélique de France, écrit de Paris un correspondant allemand ; elle est convaincue qu'elle n'est qu'une exception à la règle [1]. » Comme on devait s'y attendre, c'est une raison pour tout ce qui est protestant de se grouper avec plus de fermeté sous les drapeaux de l'Eglise réformée, de se mettre d'accord pour combattre l'Eglise catholique non-seulement avec des négations mais aussi avec une confession de foi positive.

Les résultats naturels de cette situation ne peuvent pas être méconnus. On ne trouve nulle part, chez les protestants français, la plus légère trace d'un rappro-

(1) Hengstenberg's Kirchenzeitung, 1851, p. 866.

chement vers les doctrines, les sentiments, les institutions, les observances catholiques. Il n'y a pas un seul théologien ou prédicateur français, que je sache, qui ait seulement soupçonné des idées et des systèmes semblables à ceux des innombrables tractariens ou anglo-catholiques d'Angleterre. Sous ce rapport, ils se signalent tous en France comme de fermes et tenaces protestants. La diversité de leurs tendances, les luttes nombreuses qui éclatent au sein de leur propre communauté ne les empêchent pas de rassembler toutes leurs forces pour combattre leurs adversaires catholiques. Aucun protestant croyant au Christ ne peut s'imaginer, s'il est prédicateur, que le catholique croyant est plus rapproché de lui que tel ou tel de ses coreligionnaires incroyant et rationaliste.

Toutefois le défaut d'unité intérieure, le fractionnement doctrinal atteint aussi chez les protestants français un degré surprenant. Chez eux, comme chez les hollandais, il ne faut pas penser à la possession d'une dogmatique commune, à une doctrine fixe maintenue avec fermeté. Les principales causes de ce fait se trouvent dans l'histoire des premiers temps de cette Eglise. De toutes les sociétés protestantes, calvinistes ou luthériennes, l'Eglise anglicane exceptée, la réforme française fut la première dans laquelle s'accomplit la décomposition des principales doctrines protestantes. Avant 1685, par conséquent avant le commencement de la grande émigration protestante, les théologiens les plus importants, des hommes tels que Cameron, Drelincourt, Mestrezat, Daillé, Testard, Amyrault, Leblanc de Beaulieu, Jurieu, La Placette, avaient repoussé comme insoutenables l'ancienne doctrine de la justification et les articles de Dordrecht, acceptés d'abord par leur Eglise. En Hollande, où plusieurs d'entre eux trouvèrent un asile, après la révocation de l'édit de Nantes, ils contribuèrent active-

ment à la ruine du calvinisme Néerlandais. Ainsi l'ancienne tradition calviniste du protestantisme français était déjà interrompue vers la fin du XVIIe siècle, et on n'est jamais parvenu à réssusciter le calvinisme original. Le nouveau protestantisme français, tel qu'il s'est formé depuis environ cinquante ans, n'a jamais essayé de se rattacher dogmatiquement à son passé historique. Adolphe Monad, déposé à Lyon, sur l'accusation de son consistoire, resta le seul qui maintînt l'ancienne confession de la Rochelle comme devant conserver une perpétuelle valeur. La grande majorité des ministres se déclara en 1849 contre cette confession de foi, elle ne voulait et ne veut réellement en reconnaître aucune. De même qu'elle n'a aucune confession de foi, l'Eglise réformée française n'a aucune théologie. Les œuvres des anciens théologiens sont complètement abandonnées. Aucune nouvelle littérature théologique ne s'est formée, et les écrits théologiques du protestantisme allemand n'ont obtenu qu'une très-minime influence.

Depuis l'année 1819, un certain « réveil » s'était produit. Ce mysticisme n'était pas né sur le sol français, mais il avait été importé d'Angleterre ou de Suisse, en partie par des missionaires méthodistes. Aussi donna-t-on en France aux « mystiques » le nom de méthodistes, comme dans la Suisse française on les appela momiers. Le méthodisme introduit dans l'Eglise protestante française par ce mouvement religieux est représenté comme la cause principale de la faiblesse et de la situation misérable de cette Eglise. C'est une secte, dit-on, qui détruit le dogme. Sous le prétexte qu'une confession de foi religieuse est une forme dont le christianisme pur doit se préserver, elle a aboli les confessions de foi, elle a mis de côté les jours de fête, elle a réduit la communion à un simple repas fraternel, et elle a imaginé une méthode de régeneration d'après quelques histoires particulières de

conversion. Le méthodisme fait disparaître tous les liens de la vie commune, soit politique soit ecclésiastique [1]. Telles sont les accusations que formulent des amis du protestantisme français contre le « parti évangélique » comme il se nomme lui-même.

Depuis lors, les réformés français se divisent en deux fractions très-inégales, celle des croyants ou des méthodistes, et celle des incroyants ou indifférents. Les prédicateurs sont formés dans une des trois écoles théologiques, celle de Genève, dans celle de Strasbourg ou celle de Montauban. Le rationalisme domine dans les deux premières; la troisième est très-mêlée ; presque chaque professeur a une tendance particulière.

Il faut cependant distinguer en France un ancien et un nouveau rationalisme. L'ancien, dont on peut considérer Athanase Coquerel comme le représentant, à Paris, laisse à la sainte Ecriture l'importance d'une révélation divine ; mais il nie ou dénature les dogmes particuliers et avant tout ne veut admettre aucune doctrine fixe et obligatoire. Il ne s'occupe pas de dogmes déterminés, il les abandonne entièrement au goût de chacun, aux préférences individuelles. La négation de toute autorité est pour lui l'essence du protestantisme. Le nouveau rationalisme au contraire est essentiellement historico-critique, dans le sens des écoles allemandes, ou plutôt il est destructif, selon l'expression du protestantisme croyant. Il a fait son entrée en France par le moyen de la faculté théologique de Strasbourg. Cette tendance est soutenue aussi dans la revue publiée par Colani et Scherer, la seule revue réellement théologique du protestantisme français. On annonce que la tendance sceptique gagne des partisans de plus en plus nombreux parmi les jeunes ministres [2]. Grandpierre lui-même a dû avouer devant l'assem-

(1) Pressel : Etat du protestantisme en France. Tabingue. 1848, p. 66.
(2) Verhandlungen der Versaunnlung evangelischer Christen. Berlin, 1857, p. 123.

blée de Berlin que l'élément rationaliste ou latitudinaire domine beaucoup plus que l'élément orthodoxe et que la plupart des pasteurs dorment avec leurs troupeaux.

Dans le cercle des « croyants » se sont produits aussi peu à peu des dissidences, surtout depuis 1848. Cette séparation d'un certain nombre de prédicateurs et de communautés n'a pas eu pour principe les rapports de l'Eglise de l'Etat avec le pouvoir politique. En fait de liberté vis-à-vis de l'Etat, il ne manque rien à l'Eglise réformée française, sa liberté est au contraire plus complete que celle de l'Eglise d'état en Ecosse. Le motif de la séparation a été l'indifférentisme dogmatique ou le latitudinarisme de la majeure partie des pasteurs et des laïques. Il éclata surtout au grand jour d'une manière surprenante lorsque les protestants, après la révolution de février, en 1848, sans aucun secours comme sans aucune opposition du gouvernement, se réunirent en Synode. Là on trouva qu'une société qui a la prétention de s'appeler une Eglise doit avant tout être en état de posséder une doctrine commune, de formuler cette doctrine dans une confession de foi, de la faire connaître et de la prêcher. Ce Synode eut pareillement pour résultat que toute l'assemblée reconnut l'impossibilité d'établir une confession de foi et fut obligée d'avouer humblement que leur Eglise n'avait plus de doctrine commune. Les anciennes formules confessionnelles étaient universellement abandonnées. L'imposition d'une nouvelle formule fut repoussée avec cette phrase : on ne veut pas diminuer la liberté des enfants de Dieu en reconnaissant une autre autorité que celle de la parole de Dieu.

Une telle situation parut intolérable à plusieurs pasteurs et à plusieurs laïques, parmi lesquels se faisait remarquer le comte de Gasparin. Ils résolurent de se séparer de l'Eglise d'état, et ils érigèrent une « Eglise évangélique libre. » Vingt-trois petites communautes

forment maintenant « l'union des Eglises évangéliques de France[1]. » Ces dissidents, au nombre d'environ trois mille ou un peu moins, sont richement soutenus par des ressources pécuniaires qui viennent de l'Angleterre ou de la Suisse. Ils ne sont caractérisés que par leur antipathie pour l'Eglise d'Etat et par une apparence de foi commune qui revêt diverses formes et diverses couleurs. Leurs opinions sur le baptême sont telles que chez eux les enfants restent non-baptisés, suivant le bon plaisir de leurs parents et qu'ils reçoivent volontiers des baptistes déclarés. On peut dire qu'il en est de cette « union » comme de l'alliance évangélique. Ce qui réunit les membres de cette union, ce n'est pas une organisation solidement établie, embrassant tous les individus, ce n'est rien de positif, ce n'est pas une confession de foi commune, c'est seulement une négation. Comme l'Etat supporte les frais de la constitution de l'Eglise reformée, comme il paie les pasteurs de cette Eglise d'Etat, la fraction qui se soutient par des secours étrangers reste très-faible. Les Anglais et les Suisses qui envoient leur argent préfèrent qu'il soit employé à acheter des prosélytes catholiques plutôt qu'à former des communautés dissidentes.

Ce n'est pas sans étonnement qu'on a entendu Adolphe Monod, qui est, après Vinet, le plus remarquable représentant du protestantisme français[2], déclarer qu'il voulait rester, malgré son calvinisme, dans l'église établie. Il est vrai qu'en même temps il se plaint amèrement de la manière dont se trouve organisée cette église « dans laquelle, sous prétexte de tolérance et de liberté de penser, on nie non-seulement l'autorité obligatoire mais l'existence même d'une doctrine positive[3]. »

(1) Annuaire protestant. Paris, 1858, p. 107.
(2) En exceptant le célèbre homme d'Etat, M. Guizot.
(3) V. Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie ? Paris, 1849.

Par la nouvelle constitution que Napoléon III a donnée à l'Eglise protestante du royaume, les réformés ont obtenu, selon leurs désirs, des conseils presbytéraux, des consistoires formés par ces conseils, et, en même temps, comme autorité supérieure, un conseil central, que la plupart, à la vérité, ne désiraient nullement. Depuis lors s'est manifesté de nouveau, comme avant cette constitution, le desir d'un synode général, dont on se promettait de grands résultats ; mais les protestants les plus influents à Paris, s'efforcent au contraire d'empêcher la convocation d'un tel synode. Les consistoires, disent-ils, sont déjà assez désunis. Dans une assemblée générale les divisions éclateraient avec encore plus de vivacité. On donnerait seulement aux catholiques le fâcheux spectacle de la multiplicité des doctrines protestantes. Dans les questions capitales, on ne pourrait prendre aucune conclusion adoptée par une imposante majorité.

Il est naturel qu'une pareille situation arrache aux hommes qui réfléchissent sérieusement les plaintes les plus amères. L'Etat de choses actuel, a-t-on dit récemment, est devenu intolérable[1]. Il n'existe aucune autorité qui puisse obtenir que les ministres n'enseignent pas des doctrines antichrétiennes. On avoue que la société des réformés, en France, avec son manque absolu de toute confession de foi et de toute espèce de discipline, n'est pas, à proprement parler, une Eglise, mais « une sorte d'organisation, fondée par Napoléon Ier pour les chrétiens non-catholiques. » Un organe des protestants qui sont encore croyants[2] dit que l'Eglise est sur la voie de l'individualisme, d'un fractionnement poussé aussi loin que les opinions et les systèmes de

(1) Messner's Kirchenzeitung, 1860, p 48. — Hengstenberg, Kirch. 7, 1851, p. 984. (2) L'*Espérance*, rédigée par Grandpierre.

chaque particulier. Chaque consistoire ordonne à son gré des prédicateurs[1], Celui qui doit être ordonné n'a pas à témoigner de la conformité de sa foi avec la doctrine de l'Eglise, puisque l'Eglise n'a pas de doctrine, mais il présente au consistoire une confession de foi composée par lui, et il est ordonné si cette autorité le trouve bon. Link nous fait savoir que le quart seulement des consistoires est chrétien parce que partout où il se trouve seulement un pasteur incroyant, les anciens se réunissent à lui et approuvent ses opinions[2]. Chaque consistoire forme une Eglise particulière qui vit dans une complète indépendance vis-à-vis des autres Eglises, avec une administration séparée[3].

Ainsi la paie de l'Etat et la négation du catholicisme sont encore les liens les plus forts qui unissent l'Eglise réformée en France. Cette Eglise n'a point de doctrine, point de confession de foi, point de discipline, point de théologie. Elle n'a qu'un froid service divin qui se borne à une prédication, à quelques lectures faites par le sacristain, et au chant d'un psaume. Personne ne peut être exclu de cette Eglise; personne ne peut exposer les principes d'après lesquels elle est gouvernée ou d'après lesquels elle se gouverne elle-même. Un observateur allemand de cette situation s'exprime ainsi: « Il n'est

(1) Link, Esquisses de la France évangélique. Gottingue, 1855, p. 22.

(2) Dans l'assemblée de l'*Alliance*, tenue à Berlin, en 1857, le prédicateur Grandpierre, de Paris, s'est efforcé de tracer un tableau aussi favorable que possible. « On peut assurer, dit-il, que sur les mille pasteurs protestants de France, dont 600 sont réformés, 300 luthériens et 100 indépendants, il y en a au moins 5 à 600 d'orthodoxes, (en prenant ce mot, naturellement dans le sens de l'*Alliance*). » Mais l'annuaire officiel de 1858, publié par les autorités protestantes elles-mêmes, nous donne d'autres chiffres. D'après l'annuaire, il y a 530 prédicateurs réformés, 253 luthériens, 23 indépendants, en tout 806 prédicateurs. La même statistique officielle compte en France 480,507 réformés et 267,825 luthériens, en tout 748,332 protestants.

(3) Pressel, p. 36.

malheureusement que trop vrai que les ennemis du protestantisme ne cessent pas d'adresser à notre Eglise le même reproche, d'affirmer que la division et l'arbitraire individuel forment toute son essence, que le seul lien qui unisse cette masse de « mécontents » c'est la protestation, la négation [1] ». Depuis lors, se sont produits d'autres phénomènes qui montrent que les fractionnements continuent de se développer. Parmi les protestants français a pénétré la secte darbyste, qui veut détruire tout ministère ecclésiastique, tout reste d'ordination, et ne plus laisser subsister que l'édification particulière de chacun ou de quelques-uns. Dans le midi de la France, dans les Cévennes, commence à prévaloir, comme l'a déjà observé Gelzer, un esprit de secte qui tend au fractionnement indéfini [2]. Les quakers, les wesleyens, les inspirés, les « convertis » ou les prédestinatiens rigoureux, et d'autres sectes encore, trouvent des partisans. Dans une petite ville, près de Nîmes, on comptait, il y a quelques années, jusqu'à six sectes. « Quand on interroge l'avenir, dit un observateur allemand, le spectacle que présente l'Eglise protestante française est tel qu'il est tout aussi difficile de voir l'avenir clairement que de ne pas perdre toute espérance [3]. »

8° LES ÉGLISES PROTESTANTES EN SUISSE.

En Suisse, la population catholique et la population protestante se trouvent à peu près dans les mêmes proportions que dans les Pays-Bas. Il y a près d'un million de catholiques et près d'un million et demi de protestants. (En 1850, il y en avait 1,417,916). Le luthéra-

(1) Pressel, p. 35.
(2) Lettres protestantes écrites du midi de la France et de l'Italie. — Zurich, 1852, p. 51. (3) Heugstenberg's Kirchenzeitung, 1851, p. 982.

nisme y est inconnu. Toute la Suisse protestante est réformée ; elle est, ou du moins elle était, calviniste. Ses confessions de foi et ses règles de doctrine étaient, avec la confession helvétique, le catéchisme d'Heidelberg, les articles de Dordrecht, la formule de consentement, écrits d'un calvinisme tout-à-fait pur. Berne, avec les 403,000 protestants de son canton, Zurich, avec ses 243,000, le pays de Vaud avec ses 192,000[1] ont une importance capitale pour tout ce qui concerne les affaires ecclésiastiques. La Suisse est considérée en Allemagne comme la terre classique et la patrie du protestantisme, parce qu'elle a eu le privilége de lui donner sa seconde forme principale, sa première organisation, le premier lieu où il se soit établi. Zurich et Genève sont devenus, sous le rapport religieux, aussi importants que Wittenberg. L'Eglise suisse est restée toujours libre, naturellement. Elle n'a pas été atteinte par la plaie de la domination des princes, qu'on a pu tant de fois regarder comme la principale cause de la ruine des Eglises. Elle n'a eu affaire, sous le rapport politique, qu'à des autorités républicaines, ou plutôt, dans les premiers temps, à des autorités aristocratiques. Malgré la similitude de la doctrine, on n'a jamais essayé d'établir, dans toute la Suisse, une seule et grande Eglise protestante. Les ministres et le peuple n'ont pas éprouvé le désir de franchir, pour leur vie religieuse, les limites du canton. Les autorités cantonales, d'ailleurs, n'ont pas voulu laisser amoindrir leur souveraineté ecclésiastique.

En Suisse, comme ailleurs, la réforme a placé la nouvelle Eglise sous la domination du pouvoir civil. Les autorités cantonales ont pris la place des évêques. Déjà Zuingle avait confié le gouvernement de l'Eglise au con-

(1) D'après les calculs publiés par Finsler en 1850. — Statistique ecclésiastique de l'Eglise réformée. Zurich, 1854, p. 1.

seil de Zurich. A Berne, la domination de l'Eglise par l'Etat fut logiquement établie. L'Eglise fut traitée comme une branche du service public. Les membres du conseil de Berne déterminèrent la doctrine et les rites ; ils décidèrent à leur gré les questions de théologie, après avoir préalablement consulté des théologiens. Il ne pouvait plus être question d'une situation légalement déterminée de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. Déjà, en 1857, le professeur Zyro, à Berne, a accusé l'Etat d'avoir de plus en plus sécularisé l'Eglise et de l'avoir à peu près anéantie. Il se plaignait de ce que les ministres étaient devenus les serviteurs des riches et des puissants[1].

Les nouveaux gouvernements sortis, après 1830, des orages de la révolution, ont hérité de ce pouvoir sur tout ce qui concerne l'Eglise. Souvent, sous l'influence du radicalisme, si puissant en Suisse, ils professent pour l'Eglise une indifférence absolue, et c'est le cas le plus favorable, ou ils la traitent comme une institution de police.

Calvin, aujourd'hui, reconnaîtrait à peine Genève, l'ancienne métropole du calvinisme Elle devient de plus en plus une ville catholique[2]. « La foi de nos pères ne compte plus au milieu de nous qu'un petit nombre d'adhérents, » disait récemment Merle d'Aubigné. L'Eglise de Calvin, avec une doctrine et une constitution déterminées, n'existe plus. Elle est tombée avec les révolutions politiques de 1841 et 1846. La nouvelle Eglise est régie par un consistoire laïque choisi à la majorité absolue de tous les protestants. Les confessions de foi sont abolies[3]. L'Eglise « fonde sa foi sur la Bible et laisse

(1) L'Eglise réformée évangélique, spécialement dans le canton de Berne, 1837, p. 81, 82.

(2) Sur les 83,345 habitants de Genève, 42,355 sont catholiques, 40,266 protestants. — En 1850, il y avait 64,146 habitants, 34,212 protestants et 29,764 catholiques.

(3) Messner's Kirchenzeitung, 1861, p. 202.

à chacun le droit d'une libre interprétation[1]. » Chez les ministres, règne la confusion la plus absolue par rapport à la doctrine[2]. Sous l'influence du méthodisme importé d'Angleterre, il s'est formé à Genève, depuis 1816, une « société évangélique » et par elle « une Eglise libre » dont les membres jouissent de la conviction d'être, au milieu de la chute universelle, un petit troupeau d'élus. La situation présente un caractère plus grave encore dans le pays de Vaud. Là, le gouvernement, depuis la réformation et par elle, a été mis en possession d'une autorité absolue sur l'Eglise. Lorsque le pouvoir est tombé entre des mains démocratiques, les ministres se sont trouvés sous un joug vraiment oppresseur. Le conseil d'Etat a déposé une fois d'un seul coup quarante-trois prédicateurs. Encouragés par Vinet, 180 ministres, sur 250 environ, se sont séparés de l'Eglise d'Etat. On les a remplacés par d'autres. Les dissidents ont fondé une Eglise libre, en général détestée par le peuple, mais qui a pu cependant réunir, dans une vingtaine d'années, environ trois mille membres, répartis en quarante petites communautés.

Le catéchisme d'Heidelberg, avec ses quatre-vingts questions, est toujours imprimé avec tant de soin dans la mémoire du peuple de Berne, qu'au témoignage de Romang, son pasteur « c'est à peine s'il y a dans le monde entier un peuple aussi décidément non-catholique que celui de Berne[3]. » Aussi rien ne fut plus facile, en 1847, que de transformer l'agitation contre le Sonderbund catholique en guerre de religion. Le but fut atteint et le Sonderbund anéanti, mais on n'avait pas bien calculé le contre-coup de ce mouvement. Romang en décrit les plus immédiates conséquences : l'indiffé-

(1) Etat ecclésiastique et chrétien de Genève. Deutschen Zeitschrift, I, 248. (2) Ib. I, 253. (3) Gelzer's monatsblätter, V, 194.

rence croissante du peuple pour la religion, la fréquentation des églises considérablement diminuée, l'impuissance d'un clergé qui n'a pas la force nécessaire pour former un corps et qui manque d'autorité, dont la principale affaire est le soin de sa propre personne ou de sa famille, et, ce qu'il y a de pire, le manque absolu d'un pouvoir ecclésiastique qu'autrefois le gouvernement, et lui seul, s'attribuait et exerçait, et à laquelle le gouvernement démocratique actuel ne veut ni ne peut prétendre.

Depuis longtemps, dans la Suisse allemande, il n'y a plus de partisans de la doctrine calviniste, parmi les pasteurs. Dans la Suisse française, ils sont devenus très-rares et on n'en compterait qu'un petit nombre. Il n'est plus question de confessions de foi ni d'une doctrine conforme à ces formules écrites. Un théologien suisse le prouve, en se glorifiant de ce que les croyants eux-mêmes ne s'occupaient pas des confessions de foi et que la plupart ne s'inquiétaient pas de l'institution de l'Eglise[1]. Dans les cantons de Zurich, de Glaris, de St-Gall, d'Argovie, de Genève, de Vaud, de Thurgovie, d'Appenzel, de Bâle, il n'y a plus aucune ancienne confession de foi protestante. Le pays de Vaud a été très-conséquent lorsque, en 1839, il a mis de côté la confession helvétique, attendu que 9,000 citoyens seulement en demandaient le maintien, tandis que 12,000 en demandaient l'abolition. A Berne et à Schaffouse, les ministres sont obligés de se diriger d'après les principes et les doctrines fondamentales qui sont contenus dans la confession de foi helvétique, ce qui ne limite que fort peu la liberté de tout enseigner. A St-Gall, on promet de prêcher d'après la Bible, selon l'esprit de l'Eglise réformée. Ce n'est que dans la ville de Bâle qu'on trouve une réelle obligation. Les deux facultés de théologie de

(1) Gelzer's monatsblätter, VI, 121.

Zurich et de Berne suivent une voie qui aboutit à l'incrédulité, à la destruction de toute croyance. L'école de Bâle seule possède et enseigne encore une théologie chrétienne positive. A la vérité, c'est une théologie « d'accommodement » dont le niveau est le même que celui des écrits de De Vette et d'Hagenbach.

La situation de l'Église protestante en Suisse est pire que dans les autres pays. Elle est en proie à deux maladies très-funestes : le radicalisme du peuple et l'incrédulité des prédicateurs qui n'ont aucune doctrine stable et sont très-divisés d'opinion. Chez les pasteurs s'est accomplie, sous l'influence de la théologie et de la littérature allemandes, la dissolution progressive de toute doctrine ecclésiastique avec ses plus tristes conséquences. Chaque prédicateur enseigne ce qui lui plaît ou ce qui plaît à ses fidèles. L'ancien rationalisme n'est plus en possession du pouvoir[1], mais aussi l'ancien protestantisme positif ne se trouve plus que « au sein d'une petite Eglise dans l'Eglise. » La majorité des ministres s'en tient, naturellement, à ce qui lui a été enseigné à Berne, à Zurich ou à Bâle. Dans le canton de Berne, la plupart des ministres et des autorités ecclésiastiques ont pris parti ouvertement pour la faculté, qui n'a plus aucune foi. Dans les synodes et les autres assemblées, les ministres qui ont des sentiments de foi se trouvent habituellement en minorité. D'un autre côté, le radicalisme qui, depuis trente ans, est arrivé en Suisse au pouvoir, tantôt brusquement, par des révolutions, tantôt silencieusement et peu à peu, par la diffusion de ses principes destructifs, a dévasté avant tout le domaine religieux. On sent son action en voyant les Eglises désertes, les écoles abandonnées, l'influence qu'exerçaient

(1) Pfeiffer : De l'avenir de l'Eglise évangélique en Suisse. — Saint Gall, 1854, p. 21.

jadis les ministres, anéantie. L'incrédulité a pénétré déjà si profondément dans le peuple qu'au témoignage des anciens d'une petite ville du canton de Berne, sur dix familles, on peut à peine en rencontrer une qui croit encore en Dieu et au Christ et fasse encore usage de la sainte Ecriture [1]. Il n'y a qu'une Eglise douée d'une organisation catholique, dit le prédicateur Güder, qui aurait pu résister, sans une miraculeuse intervention du Saint-Esprit, aux attaques par lesquelles le radicalisme et la démocratie radicale battent en brèche un sol déjà trop fragile [2].

Le rapport général du synode de Berne, en 1854, s'exprimait ainsi : « Nous ne devons pas nous dissimuler plus longtemps que nos services divins publics manquent de beaucoup de choses pour satisfaire les besoins irrécusables de la génération actuelle. » Il n'était pas nécessaire, comme le suppose le rapport, qu'une nouvelle Pentecôte éclairât les esprits pour reconnaître tout ce qui manquait au service divin; il suffisait d'avoir sous les yeux le tableau tracé par un autre prédicateur suisse « Notre culte, dit-il, est une simple réunion de gens qui viennent écouter parler. Nos églises ne sont que des salles où l'on tient des discours, avec des murs entièrement nus et sans aucun sanctuaire. Ces églises toujours fermées et ouvertes seulement le dimanche pendant quelques heures, sont les seuls signes publics qui nous restent encore pour nous rappeler notre religion. Dans notre service divin, la prédication est au fond tout notre culte. Le reste est aussi abrégé que possible. on se borne au chant de deux strophes et à quelques formules de prière. Ce n'est que dans la chaire que le pasteur peut parler devant son troupeau et à son troupeau. Aussi le trouve-t-on en chaire pendant toute

(1) Gelzer's monatsblätter, IV, 149. (2) Ib. IV, p. 124.

la durée du service divin. Les fidèles toujours assis ou debout et jamais à genoux n'ont qu'à écouter; ils se contentent de se faire haranguer[1].

Ce tableau est complété par une autre description de la même situation et du même pays : « Les ministres ne sont à peu près que des orateurs parlant du haut de la chaire; ils ne sont pas les pasteurs d'un troupeau. Ils abrégent toujours davantage le service divin hebdomadaire. Dans beaucoup d'endroits ce n'est pas le huitième, ce n'est pas même le dixième de la population qui va encore à l'Eglise[2]. » On avoue que depuis un certain temps, la religion et l'Eglise vont toujours en déclinant. Et cependant, dès l'année 1837, un théologien distingué chargé d'un enseignement public, avait porté sur l'Eglise et le clergé de son pays, le jugement suivant : « Le clergé semble retracer exactement l'image de notre Eglise protestante, l'image de l'interprétation particulière qui règne maintenant, du raisonnement exclusif qui ne fait que subtiliser, qui ne connaît que lui-même, qui ne cherche que lui-même, etc.[3]. »

Lorsque ensuite les ministres ont à s'exprimer, devant l'assemblée des fidèles, sur l'état de leurs Eglises, ils le font d'une voix désolée et ne dissimulent ni leurs plaintes ni leurs reproches. Güder faisait cet aveu devant l'assemblée de l'alliance évangélique tenue à Paris en 1856 : « Notre situation religieuse est très-humiliante, elle est bien propre à nous exciter à la pénitence[4]. » Le pasteur Meyer s'exprime ainsi dans son rapport fait à la réunion des membres de la société des prédicateurs à St-Gall, en 1859 : « Le temps présent n'est pas favorable

(1) Vögelin : Quels changements et quelles améliorations devrait-on introduire dans notre culte ? — Frauenfeld, 1837, p. 34.

(2) Gelzer's monatsblätter, IV, 160.

(3) Zyro, l'Eglise dans le canton de Berne, p. 102.

(4) Conférence des chrétiens évangéliques. Paris, 1856, p. 300.

à l'Eglise, mais c'est la faute de l'Eglise et de ses contradictions. Aujourd'hui, par exemple, on combat les baptistes et demain on demandera leur alliance et on leur tendra la main. Tant est grande l'Eglise protestante, mais tant est petit l'esprit protestant de l'Eglise[1]. »

Le professeur Ebrard, qui avait travaillé plusieurs années en Suisse, écrivait en 1849 : « L'Eglise, en Suisse, présente un triste spectacle. Le peuple souverain, à la fois César et Pape, veut que sa religion se conforme à sa volonté. Dans le canton de Vaud, l'Eglise libre est opprimée et persécutée. L'institut de prédication soutenu par l'Etat est entièrement corrompu. Dans les autres cantons, ainsi que me l'écrivait récemment de Zurich un ami chrétien, il ne manque, pour avoir une Eglise libre que deux bagatelles, des pasteurs et un troupeau, mais les chiens et les loups surabondent[2]. »

En de telles circonstances, la situation des ministres dans la Suisse protestante, soit allemande, soit française, n'est nullement digne d'envie. A l'indifférence religieuse, aux tendances matérialistes, il faut ajouter la plaie du fractionnement en diverses sectes qui, d'ordinaire, enlèvent précisément à l'Eglise établie les personnes animées de sentiments religieux. Çà et là, ont pénétré les nouveaux baptistes, les nouveaux croyants ou bœhmistes, les antoniens, pour lesquels il n'y a plus ni loi ni péché, les mormons, les irwingiens, les darbistes. Cependant le caractère du peuple et la tendance dominante ne sont pas favorables aux sectes. Malheureusement pour les ministres, dans plusieurs cantons, ils sont choisis par voie de scrutin et, au bout d'un certain nombre d'années, ils doivent se soumettre à une nouvelle élection. Ils dépendent donc, comme les prédica-

(1) Hengstenberg's Kirchenzeitung, 1859, p. 917.
(2) Schaff. Deutscher Kirchenfreund, Mercersburg, 1849, p. 272.

teurs dissidents, de la faveur des membres les plus influents et les plus riches de leur Eglise. De là vient qu'ils ont souvent à se plaindre de leur situation matérielle qui est toujours plus lamentable. Elle est telle que cette question fut discutée il y a quelque temps dans les journaux : Est-il convenable que les filles du pasteur soient publiquement affichées pour trouver un emploi de domestique[1] ?

9° LES DÉNOMINATIONS PROTESTANTES DANS LES ÉTATS-UNIS DE L'AMÉRIQUE DU NORD.

Point d'Eglise d'Etat ou d'Eglise nationale, et en même temps une profession universelle de christianisme, surtout dans les Etats de l'est, voilà tout d'abord ce qui frappe, sous le rapport religieux, dans l'Amérique du Nord. Personne n'oserait, dans ce pays, se déclarer ouvertement incrédule. Il est de bon ton d'être chrétien, dans les hautes classes et dans les classes moyennes ; c'est une des conditions d'une bonne tenue, d'une vie décente. Aussi n'y a-t-il pas, ou du moins n'y avait-t-il pas, jusqu'en ces derniers temps, une littérature prêchant l'athéisme, le panthéisme et le matérialisme. Sur tout le pays s'étend une atmosphère religieuse à laquelle personne ne peut se soustraire. On le reconnaît surtout à l'observation rigoureuse du dimanche, au nombre extraordinairement considérable des Eglises et des chapelles[2], à leur fréquentation assidue, à l'énergique activité, au zèle des différentes sectes religieuses, à leurs efforts pour soutenir des missions, à la grande quantité des journaux religieux. L'impiété et le mépris de la religion n'y sont manifestement professés que par les allemands,

(1) Protestantische Kirchenzeitung, 1856, p. 138.

(2) Il est vrai que ces maisons de prières selon la remarque de Loher, semblent des oratoires domestiques.

et c'est là une des causes du profond dédain avec lequel les allemands sont regardés par les anglo-américains.

Il est vrai qu'il en est autrement à l'Ouest où se précipitent maintenant les flots de l'émigration venant soit de l'Europe soit des Etats de l'Est. Il y a là des endroits où les neuf-dixièmes des habitants n'appartiennent absolument à aucune Eglise, où ils ne sont pas baptisés et ne font ni baptiser ni instruire chrétiennement leurs enfants[1]. A cette question : à quelle Eglise appartenez-vous ? la plupart répondent : j'appartiens à la grande Eglise[2] c'est-à-dire, comme Américain libre, je crois autant ou aussi peu que bon me semble ; seul avec ma Bible, je sais très-bien me suffire à moi-même ; je n'ai pas besoin de m'appuyer sur une société religieuse comme sur une béquille, ni d'appartenir à une secte et de me servir des verres de couleur avec lesquels ses membres sont obligés de lire la Bible. Car la Bible conserve encore sa valeur, en général, auprès de tout Américain, et, même dans l'Ouest, il n'y a que les allemands qui soient les prophètes de l'incrédulité déclarée.

Mais ce qu'ils nomment la grande Eglise s'appelle en réalité légion, car sur une population de 29 millions d'habitants, le nombre des chrétiens véritables, se faisant connaître comme membres de l'Eglise par la participation à la communion, s'élève tout au plus à cinq millions. Les membres de chacune des sectes les plus considérables se divisent en deux classes : l'une, la plus nombreuse, comprend ceux qui ne tiennent à elle que par des liens extérieurs, qui se contentent, comme on dit là-bas, d'être « sous son influence, » qui assistent de temps en temps au service divin ; l'autre, la moins nombreuse, comprend ceux qui sont réellement attachés à leur secte et lui

(1) Rauschenbusch : die nacht des Westens. Barmen, 1847, p. 45.
(2) I belong to the big church.

appartiennent entièrement. Les américains sérieusement religieux se divisent en 2,400,000 catholiques et environ 2,600,000 protestants appartenant à 70 sectes ou dénominations différentes, mais faisant véritablement usage de tous les moyens religieux que leur secte leur fournit.

Restent donc 24 millions d'ames dont les unes sont et demeurent sans religion et dont les autres fréquentent régulièrement ou par occasion les assemblées d'une secte. Beaucoup ne sont pas baptisés; tous s'abstiennent, naturellement, de la cène, et cela d'autant plus facilement que le système de Zuingle sur la cène prédomine dans tout le monde protestant de l'Amérique. On a calculé, il est vrai, qu'il y a un predicateur pour mille personnes, mais en réalité, il en est tout autrement, parce que la plupart des prédicateurs n'ont autour d'eux que de très-petites communautés. Ainsi, parmi les communautés des presbytériens de l'ancienne école, il y en a 1,239 qui n'ont pas plus de cinquante membres, 1,907 qui ont de 50 à 100 membres et seulement 736 qui ont plus de 100 membres. Les congrégationalistes ont 696 communautés composées d'environ 50 membres, 1,219 composées d'environ 100 membres, et 752 composées de plus de 100 membres; et on constate ces chiffres même dans les grandes villes[1]. Les groupes, dans ces diverses sectes, étant si peu considérables, il en résulte que les prédicateurs et leurs familles sont très-pauvres et qu'ils se plaignent de ce que les ecclésiastiques ne sont nulle part si mal payés qu'en Amérique. Ces plaintes ne nous étonnent pas. Un simple fait peut nous faire apprécier combien est grand le nombre des personnes qui se tiennent éloignées des pratiques religieuses. Dans toutes les églises de New-York, 205,580 personnes seulement peuvent trouver

(1) Krause's Kirchenzeitung, 1856, p. 430.

place; 838,131 personnes en sont exclues [1]. D'après les calculs les plus modérés, plus de la moitié des adultes, en Amérique, n'appartient à aucune société religieuse [2].

Telles sont les conséquences du principe de la liberté de penser. Voilà ce que produit à son tour le manque d'une Eglise nationale. Ainsi agit l'esprit de secte, quand il domine, ainsi doit-il agir. Du moment que des millions de personnes se persuaderont qu'elles sont entièrement libres de se choisir une religion et une église dans la foule bigarrée des sectes de toute dénomination, quelques-unes sans doute se laisseront déterminer par les circonstances ou par leur goût à faire un choix, mais la majeure partie se réfugiera dans une neutralité indifférente, pour sortir d'une situation pénible et mettre fin à une hésitation que nul conseil ne peut éclairer. On se tranquillise en faisant cette réflexion : parmi tant de prétendues fiancées, il n'y a aucune épouse légitime; elles ne sont toutes après tout que des femmes sans droit et sans titre, qui ne peuvent prétendre aux hommages d'un homme libre et à sa fidélité.

L'état du christianisme en Amérique [3] est maintenant, et sera de plus en plus, un grand et sérieux avertissement qu'il importe de méditer. Rien ne pourra faire cesser ou corriger le manque d'une église nationale,

(1) Messner's Kirchenzeitung, 1861, p. 238.

(2) Marshall: Notes on the épiscopal Polity. London, 1844. p. 501.

(3) Seymour Tremenheere, dans ses notes d'un voyage aux Etats-Unis, rapporte, d'après le témoignage d'Edson, pasteur protestant à Lowell, que les jeunes gens qui accourent en foule à Lowell, de tous les lieux voisins, pour y travailler, n'ont ordinairement aucune connaissance de la doctrine chrétienne et qu'il leur est parfaitement égal d'appartenir à une secte ou à une autre. Les enfants eux-mêmes n'ont plus aucune idée de l'autorité. Ils regardent toutes les doctrines comme le produit des opinions individuelles. Le défaut absolu de toute autorité produit maintenant, quant à l'éducation des enfants, les plus funestes résultats que personne ne peut méconnaître. — (Notes on public subjects, made during a tour in the united states. London, 1852, p. 51).

recevant chacun dès le moment de sa naissance, se l'incorporant par le baptême, l'élevant et le faisant croître dans une atmosphère de vie commune. Cet état de choses qui ne pourrait pas se réaliser en Europe, s'est développé et s'est enraciné en Amérique, et les Etats-Unis sont devenus la vaste pépinière de toutes les sectes, de toutes les fractions religieuses de l'Europe protestante.

Une des plus fâcheuses conséquences de l'absence d'une église nationale, est sans contredit le système américain d'éducation, qui exclut des écoles tout enseignement religieux. On se sert de la Bible pour les exercices de lecture, mais aucun mot d'explication n'est donné par ceux qui enseignent, aucune prière n'est prononcée[1]. Quand l'esprit de secte n'aurait transporté en Amérique d'autre fléau qu'un tel système d'éducation qui habitue la jeunesse à considérer d'un côté la science et la vie, de l'autre côté la religion comme deux choses complètement distinctes et indépendantes l'une de l'autre, c'en serait assez pour reconnaître en lui une des plus grandes calamités du nouveau monde. On peut en faire maintenant la triste expérience en Amérique : une éducation privée de l'esprit chrétien n'est pas seulement défectueuse, elle est encore positivement funeste. Elle donne des forces intellectuelles avec la certitude qu'on

(1) Les Américains religieux sont très-mécontents de cette organisation des écoles publiques. Our ten-times helpless, wretched and ruinous common school système, dit la Revue de Mercersburg. Colwell a publié sur l'état du christianisme dans les Etats-Unis un livre, où il s'exprime ainsi : « Cette exclusion du christianisme de l'éducation publique est un suicide moral. Le plus cruel ennomi de l'humanité n'aurait pu imaginer rien de plus funeste aux institutions républicaines de notre patrie. » (The position of christianity in the united statos. Philadelphia, 1854, p. 98). On retrouve le même système en Hollande. Le baron de Lynden s'en plaignit amèrement dans l'assemblée de l'alliance évangélique tenue à Berlin, en 1857. Mais les plaintes et les accusations ne pourront rien dans les deux pays, tant que subsistera la cause qui a produit ce système d'éducation : le morcellement indéfini de l'Eglise.

en abusera, elle rend les hommes froidement calculateurs, sinon fripons[1]. Les écoles du dimanche, qu'on a établies en Amérique, ne compensent pas suffisamment la chute des écoles paroissiales chrétiennes. Puisse l'Europe comprendre les conséquences funestes que ce système a produites et produira de plus en plus en Amérique; puisse-t-elle, avertie par un tel exemple, se préserver du malheur de s'égarer dans les mêmes voies.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat n'a été fondamentalement établie que par Jefferson, qui était incroyant, et son parti, imbu des mêmes idées. Cet homme d'Etat se flattait qu'avant la troisième génération toute l'Amérique serait devenue unitaire. En vertu de cette séparation, il fut défendu à l'Etat et à ses employés de se mêler, en quoi que ce pût être, des affaires des sociétés religieuses.

Mais on est allé encore plus loin. La constitution ajoute qu'on ne demandera à aucun employé public une profession de foi religieuse[2], que le congrès ne pourra faire aucune loi relativement à la protection légale d'une religion, ou pour interdire le libre exercice d'un culte religieux[3]. La loi tout entière ignore l'existence du christianisme. Story, le Blackstone américain, prétend, dans son commentaire, qu'on ne peut pas douter qu'il soit du devoir de tout gouvernement de raviver le christianisme parmi les citoyens et les sujets, mais qu'on a voulu, par ces décisions, prévenir toute rivalité entre les sectes chrétiennes, et empêcher la formation d'une église d'état nationale qui aurait attiré à sa hiérarchie la faveur et le patronage exclusif du gouvernement[4]. Dans les Etats particuliers, au contraire, dans la Pen-

(1) V. les paroles énergiques de la bibliotheca sacra, revue théologique presbytérienne, 1851, p. 763. (2) Mercersburg review, III, 329.

(3) Respecting an establishment of religion.

(4) Mercersburg review, III, 331.

sylvanie, par exemple, le sabbat et la bible sont formellement placés sous la protection de la loi, et on peut être cité en justice pour des paroles blasphématoires. Dans le Massachussett, il a été décidé par le tribunal que le meurtre d'un « infidèle » (d'un incroyant), n'est pas un crime[1].

Ce sont les sectes et les sociétés religieuses de l'Angleterre qui, depuis le XVII[e] siècle, soit pour se soustraire à l'oppression qui les menaçait dans leur patrie, soit simplement, comme les épiscopaux, pour coloniser le nouveau monde, se sont répandues en Amérique et y ont jeté de nombreuses racines. Comme c'est la race anglo-saxonne qui domine dans les Etats-Unis, c'est aussi la religion anglo-saxonne, en tant que produit des longues luttes survenues entre le calvinisme et l'épiscopalisme, entre l'Eglise formée par une libre association et l'Eglise de l'Etat, qui est l'élément dominant et qui exerce son influence sur les émigrés des autres nationalités et sur les formes de la croyance et de l'Eglise qu'ils apportent avec eux. Une seule société religieuse se soustrait à cette influence dominante, c'est l'Eglise catholique qui ne permet à aucun élément étranger d'altérer son essence.

Toutes les églises ou sociétés religieuses ont complètement les mêmes droits. Chacun peut selon son bon plaisir faire partie de la secte qui lui plaît, ou ne faire partie d'aucune, ou en fonder une nouvelle. La plus libre concurrence est autorisée et pratiquée pour tout ce qui concerne la religion, aussi bien que pour la politique et le commerce. C'est ce qui produit une énergique activité, une élasticité de l'organisme religieux, et aussi une ardeur surprenante pour aller en quelque sorte à la chasse des prosélytes. A côté de cette agitation, le repos

(1) Atlantische studien, III, 65.

paresseux, la stagnation des sociétes constituées en églises d'Etat, présente le contraste le plus frappant. En fait d'habileté pratique pour tendre leurs filets et pour agir sur les masses, les méthodistes semblent l'emporter sur toutes les sectes. C'est ce qui oblige d'autant plus les autres à rassembler toutes leurs forces, à maintenir le nombre de leurs adhérents, à s'efforcer de gagner de nouveaux membres. Déjà la perspective des secours que l'on recevra quand on se trouvera dans le besoin procure à ces diverses sociétés religieuses une foule d'adhérents. L'art d'amasser des ressources pécuniaires dans un but religieux a été soigneusement cultivé aux Etats-Unis et porté à sa dernière perfection. Les américains dépassent sans contredit toutes les nations pour l'habileté à faire de l'argent avec la religion comme avec toute autre chose. On comprend comment on peut décider à de riches cotisations, par l'emploi d'une pression morale, qui ne blesse jamais l'apparence de la liberté, une masse qui, livrée à elle-même, contribuerait à peu de chose ou à rien du tout. Le succès de ces moyens est extraordinaire.

Tout ce qui est chrétien est accompagné d'une bénédiction qui, en somme, ne s'évanouit jamais entièrement et ne se change jamais en malédiction. Cette vérité est surtout manifeste dans l'ordre social. Même sous la forme la plus défectueuse, mutilé par de nombreuses erreurs, dégradé par la corruption humaine et par les passions, le christianisme fait encore un bien incalculable. Tocqueville a fait ressortir éloquemment tout ce que l'Amérique doit au profond sentiment religieux et à la discipline ecclésiastique que les puritains ont importés d'Angleterre et qu'ils ont naturalisés dans leur nouvelle patrie. Ce fut le mérite des trois grands partis puritains, les presbytériens, les congrégationalistes, et les baptistes, qui dominèrent spirituellement dans l'Amérique du nord jusque

vers la fin du siècle précédent. Depuis lors sont survenus les méthodistes. Ils se sont adressés à la partie la plus déchue de la société humaine, et ont obtenu des succès importants. Ces quatre formes principales du protestantisme américain, et, à côté d'elles, l'église épiscopale, qui a obtenu, en ces derniers temps, une grande importance, sont donc les soutiens spéciaux de cette religiosité, qui prévaut maintenant encore, surtout dans le cercle des américains de naissance. Ces fractions capitales se sont bien divisées elles-mêmes en un grand nombre de sectes, mais elles ont gardé en commun certaines tendances, certains traits caractéristiques. On a donné récemment la liste des sectes qui se trouvaient dans la seule ville de New-York; elle contenait plus de soixante et dix noms[1]. Ces sectes confuses n'exercent que très-peu d'influence positive, au moins dans les hautes classes et dans les classes moyennes. Quant à l'influence négative qu'elles exercent en affaiblissant la foi à une vérité chrétienne immuable, en faisant naître et en alimentant un indifférentisme sceptique, elle pèse dans la balance d'un poids assez considérable.

L'opinion publique, la tendance générale, n'est pas défavorable, en Amérique, à la division en sectes nombreuses. On considère plutôt ce fractionnement comme un avantage. L'idée d'une église, la pensée qu'on appartient ou qu'on doit appartenir à une église, n'existe pas pour l'américain. Il sait seulement qu'il est membre d'une secte, qu'il fait partie d'une dénomination comme il y en a tant dans son pays. Il sait que sa société religieuse ne se trouve que dans les Etats-Unis ou peut-être en Angleterre et en Ecosse, mais qu'elle n'existe pas dans le reste du monde. En général il est fermement convaincu qu'il n'y a que la race anglo-saxonne qui soit la race

(1) Darmstädter Kirchenzeitung, 1857, p. 1150.

choisie du temps présent, et par conséquent que Dieu l'a élue pour représenter et conserver la vraie religion. Quand il choisit pour sujet de ses réflexions le passé du christianisme, il suppose communément qu'il n'y a jamais eu que des sectes, autrefois comme aujourd'hui, qu'une multitude confuse de sociétés religieuses ennemies les unes des autres; qu'une Eglise fondée par Jésus-Christ n'a jamais existé, ou qu'elle s'est fractionnée depuis longtemps en sectes diverses. Il pense naturellement que puisqu'il n'existe pas un vase entier qui n'ait pas encore été brisé, il faut se contenter d'un tesson; que d'ailleurs aucun fragment n'est beaucoup meilleur ou beaucoup plus mauvais qu'un autre, et que chacun a conservé encore quelque chose de la matière primitive. On compare encore la chrétienté à une forêt, où une foule d'arbres différents croissent éclairés par le même soleil, agités par les mêmes souffles.

D'après l'opinion qui prévaut en Amérique, le gouvernement ne doit favoriser aucune confession religieuse et n'en repousser aucune. Il faut qu'il se maintienne également neutre, également indifférent vis-à-vis de toutes les sociétés religieuses, tant qu'elles ne font rien et n'enseignent rien qui soit contraire aux lois du pays[1].

Aux yeux des politiques, des avocats, des littérateurs, l'avantage de la situation présente consiste surtout en ce que « les sectes, par leur rivalité et leur opposition, se servent mutuellement de frein les unes aux autres. » Ainsi s'exprime « l'observateur de New-York. » Il leur semble très-utile qu'il n'y ait en Amérique aucune église nationale et aucune autorité religieuse. La grande quantité des sectes assure, on ne peut mieux, à ce qu'ils prétendent, la vraie liberté religieuse; mais il faut enten-

(1) Schaff: Deutscher Kirchenfreund fur die Amerikanisch-Deutschen Kirchen. Mercersburg, 1848, p. 141-47.

dre surtout par ces paroles la liberté de se soustraire à toute religion.

Il y a cependant encore aux Etats-Unis des lecteurs de la Bible, et de temps en temps leurs regards tombent sur les passages dans lesquels le Christ parle si clairement et si énergiquement de l'unité de son Eglise, de l'unité visible et sociale de ceux qui croient en lui. On prétend, en effet, qu'on entend beaucoup plus rarement une justification formelle du fractionnement des sociétés religieuses. On ne vante plus, autant qu'on le faisait il y a quelques années, la multiplicité des sectes. Les théologiens et les chrétiens les plus distingués semblent d'accord, au contraire, pour condamner ce morcellement, et considérer le grand nombre des sectes comme un état de maladie auquel chacun doit s'efforcer de porter remède. D'après sa nature intime, cet état d'une Eglise divisée en plusieurs sectes est une désolante monstruosité, dit la meilleure des revues ecclésiastiques de l'Amérique. Tout le monde sait que les rapports mutuels de nos sectes sont beaucoup plus des rapports de rivalité, d'opposition et de jalousie que des rapports d'amour fraternel et de coopération harmonique. Si on disait des premiers chrétiens : voyez comme ils s'aiment les uns les autres, on pourrait dire des chrétiens actuels de l'Amérique : voyez comme ils se haïssent les uns les autres[1]. Ce qu'il y a de plus fâcheux, c'est que ceux-là mêmes qui condamnent ces divisions, sont forcés par les circonstances et par la loi de la propre conservation à s'identifier plus ou moins avec l'esprit de secte et les dénominations particulières.

« Aux Etats-Unis, tout est secte, selon le témoignage d'un observateur allemand, et ce n'est que comme sectaire qu'un prédicateur peut réussir. L'accroissement de

(1) Mercersburg review, V, 584.

la secte dont on fait partie est la grande affaire qui doit passer avant toutes les autres[1]. » Là on donne jusqu'à cinq cents dollars par an pour maintenir sur un bon pied sa secte, qui souvent se compose de cinq membres et d'un prédicateur[2]. Un docteur, converti à la façon méthodiste, promène çà et là son enseignement religieux et prêche dans les communautés contre leurs ministres qui ne se sont pas convertis d'après la même méthode[3]. Les paisibles quakers eux-mêmes, qui sont restés unis en Angleterre, se sont divisés en Amérique. On dirait que dans ce pays, où le mouvement politique a toute sa liberté, l'esprit de l'homme est incapable de se laisser enfermer dans le cercle étroit d'un système et d'une secte, et qu'on y respire avec l'air le désir du morcellement confessionnel. A peine des émigrés protestants ont-ils formé une communauté allemande, qu'éclatent parmi eux des disputes et des scissions[4].

Le clergé protestant de l'Amérique s'est aperçu luimême avec douleur que la terre classique de la liberté est au fond la plus intolérante de toutes et que l'intolérance des sectes s'est étendue et s'est développée comme la plaie des sauterelles[5]. « L'histoire religieuse de notre pays, dit Colton, est caractérisée par les deux extrêmes : il n'a jamais cessé de se vanter de sa liberté religieuse, et il a toujours fait de violents efforts pour étouffer cette liberté. »

Dans la situation actuelle, une solide théologie scientifique est absolument impossible aux Etats-Unis. Chaque théologien ou chaque homme appelé à s'occuper de théologie appartient toujours à une secte déterminée et se trouve plus ou moins sous l'influence, sinon sous la tyrannie de sa dénomination. Sa secte est une hutte

(1) Büttner : Die vereinigten Staaten, I, 346, 247.
(2) Ib., I, 283. (3) Ib., I. 341. (4) Ib., I, 357.
(5) Colton : Thoughts on the religions state of the country, 204-5.

construite avec des fragments de livres doctrinaux pour abriter momentanément un petit nombre d'hommes très-limité ; elle n'a ni assez d'espace, ni assez de lumière, ni assez d'air pour lui permettre de s'elancer d'un vigoureux essor vers les régions de la théologie. Aussi Nevin, le seul théologien remarquable dont puissent s'honorer, en ce moment, les Etats-Unis, a-t-il fait lui-même cet aveu : « La théologie américaine avec toutes ses prétentions et toutes ses phrases sonores de piété n'est, la plupart du temps, qu'une simple pédanterie d'écoliers, comparée à la théologie allemande[1]. » William Ellery Channing, prédicateur à Boston, était le seul homme, après Nevin, qui eut en lui l'étoffe et la vocation d'un théologien éminent. Mais, ayant conçu la plus profonde antipathie pour le système de Calvin qu'il appelait « un pamphlet contre son Père céleste, » et dont il remarquait partout, autour de lui, les funestes résultats, et n'ayant jamais eu l'occasion de connaître une théologie meilleure, il fut amené à détester en bloc toute la théologie de son temps, et se joignit aux unitaires[2].

Un ouvrage sur les sectes religieuses de l'Amérique publié en 1844 et considérablement augmenté en 1848, nous donne de toutes ces sectes un tableau tracé par elles-mêmes ou d'après ce qu'on a pu savoir en vivant au milieu d'elles[3]. Cet aperçu historique nous montre que presque toutes les sectes, si étroit que puisse être le cercle de leur vie particulière, si misérable que puisse être leur mutilation du christianisme, assurent cependant qu'elles ont pour source et pour règle de leur doctrine et de leur institution toute la Bible et rien que la

(1) Mercersburg review, II, 165.
(2) Memoirs of W. E. Channing. London, 1850, II, 134, 135.
(3) D. Rupp. Original history of the religious denominations. Harrisburg, 1848, 2 ed.

Bible. Chacune se glorifie d'être consciencieusement attachée au Nouveau-Testament et de n'en pas sortir; chacune a bien soin de secouer de ses vêtements la plus légère poussière de la tradition ecclésiastique. Or, ce purisme biblique, qui admet comme axiome fondamental la clarté absolue et la transparence de la sainte Ecriture, qui sait à propos citer un chapitre et un verset de la Bible en faveur de chaque article d'un symbole sectaire, a déjà produit en Amérique plus de 50 sectes. Comme chaque année une ou deux paires de nouvelles églises se fondent, on sait toujours prouver suffisamment comment tel ou tel texte de la Bible ne permet pas aux chrétiens consciencieux de rester dans une des cinquante ou soixante églises déjà existantes, mais exige d'eux, au contraire, la fondation d'une église nouvelle. Les confessions de foi, les livres doctrinaux, les symboles sont absolument repoussés, soit parce qu'ils sont superflus, quand on a la Bible, soit parce qu'ils ne s'accordent pas bien avec elle, comme disent les Campbells-baptistes, soit encore, comme le déclarent les congrégationalistes, parce qu'ils devraient être refaits d'après la Bible[1]. Plusieurs des nouvelles sectes assurent qu'elles se sont formées précisément pour rétablir l'unité originale de l'Eglise, et qu'elles ne pourront atteindre un pareil but qu'en proclamant la Bible comme la seule et unique régle de foi. Chacune des autres sectes, nos sœurs, disent-elles, s'était engagée sans doute à s'en tenir purement à la Bible, mais n'est point restée fidèle à ce principe. Nous sommes les premières qui voulions sérieusement la Bible seule. Ainsi toutes les fois qu'une secte nouvelle se sépare des anciennes, elle justifie sa conduite en affirmant que les anciennes sectes, malgré leur attachement exclusif à la Bible, ont admis des explications illégitimes, des traditions contraires à la Bible.

(1) Rupp. p. 224, 281.

Le seul point sur lequel on trouve un certain accord parmi les sectes américaines, c'est donc le principe d'où elles sont toutes issues : le texte de la Bible accepté comme ayant seul une valeur doctrinale, la négation de toute espèce de continuité ecclésiastique et d'autorité. Chacune a écrit sur son drapeau cette devise : « Souveraineté du jugement particulier devant la Bible ouverte. » D'après la théorie universelle des diverses sectes, la Bible est complètement claire pour tout homme doué d'une intelligence ordinaire; des études et des connaissances spéciales ne sont pas nécessaires pour interpréter la Bible avec certitude. Dès qu'un homme lit la Bible, il peut et doit croire que le sens qu'il y trouve est le seul vrai, et qu'il l'a connu avec le secours du Saint-Esprit. Ce droit du jugement particulier est proclamé comme le palladium de l'Evangile, comme la seule alternative possible quand on ne veut pas se soumettre à une autorité infaillible[1]. Mais en réalité, il n'y a aucune de ces sectes qui permette à chaque particulier de faire véritablement usage de ce droit. Chacune a son système, chacune force le texte biblique à se plier à ses vues. Chacune exclut de son sein, au moins en théorie, celui qui voudrait donner à son opinion particulière, sur le sens d'un passage de la Bible, la préférence sur l'interprétation adoptée par le société religieuse dont il fait partie.

Plusieurs sectes américaines prétendent s'être séparées des anciennes dénominations, en s'efforçant d'arriver à la liberté, « et de se soustraire au joug d'une confession de foi humaine. » Mais il est certain que ces sectes sont de véritables prisons où l'esprit est enfermé. Chacune a sa propre tradition et ses observances particulières, le plus souvent très-décharnées et sans vie. La secte est par sa nature instinctivement ennemie de toute théolo-

(1) Rupp. p 512

gie scientifique. Elle sent qu'elle est de courte durée, qu'elle n'a point d'histoire, qu'elle ne se rattache pas à cette grande Eglise qui depuis des siècles traverse les âges comme un fleuve immense au cours régulier. Elle a donc une profonde antipathie pour tout le passé du christianisme. Les baptistes des six principes, par exemple, prétendent qu'un véritable membre de leur société ne s'inquiète pas de savoir si leur doctrine a été admise aux différentes époques de l'Eglise ; il leur suffit que le Christ l'ait annoncée. La secte-mère des baptistes fait consister sa gloire et son privilége en ce qu'elle ne se préoccupe pas des anciennes doctrines de l'Eglise. Il est certain que, pour tout ce qui regarde la tradition ecclésiastique, les sectes ont pour principe qu'une tradition est d'autant plus funeste qu'elle est plus ancienne et plus universelle, et d'autant plus vénérable qu'elle est plus récente et adoptée seulement par un petit nombre de sectes. Ainsi le court passé d'une secte, avec ses inventions et ses institutions qui datent d'hier, devient tout à coup une chaîne qui doit lier quelqu'un sous peine d'exclusion.

Les sectes récentes ont encore un autre trait commun : elles repoussent toutes le baptême des enfants. Quelques-unes, comme les baptistes du septième jour, ont découvert que rien, dans le Nouveau Testament, n'autorise la translation du sabbat au dimanche et ils prétendent par conséquent que l'observation du samedi, comme jour du Seigneur, est absolument nécessaire[1]. Cette secte et quelques autres reconnaissent aussi dans le lavement des pieds un sacrement institué par Jésus-Christ. Du reste, chez presque toutes les sectes américaines, les sacrements ne sont pas des véhicules de la grâce, des moyens efficaces communiquant la grâce, ni des gages

(1) Rupp. p. 121.

sensibles de la grâce que Dieu nous accorde, mais seulement de simples symboles de ce qui se passe dans l'homme, de simples signes qui excitent les hommes à se souvenir d'un événement ou à éprouver certains sentiments. Le papisme et le germanisme, c'est-à-dire la théologie allemande, sont en outre les deux puissances spécialement redoutées et détestées par les sectes américaines [1].

Une douzaine de sectes prétendent avoir pour base non-seulement la Bible, mais encore la confession de Westminster. De telle sorte que cette confession de foi, quoique la plus complète de toutes les formules calvinistes, la plus théologiquement déterminée, dépassant de beaucoup en clarté et en précision de langage la confession d'Augsbourg, n'a pas pu empêcher cependant, même dans le cercle étroit du calvinisme américain, un si grand nombre de divisions.

On trouve encore pourtant un article sur lequel l'accord paraît merveilleux. Toutes les sectes « évangéliques » ont écrit sur leurs bannières : la justification par la foi seule. Les Campbellistes, par exemple, disent clairement que la seule condition importante pour faire partie de leur société, c'est la complète confiance aux seuls mérites de Jésus-Christ pour obtenir la justification. Leur secte a pour fondement les deux doctrines capitales de la réforme : le rejet de toute tradition et la confiance à la foi seule [2]. A ce solifidianisme, qui prétend que la justice du Christ n'est appliquée à l'homme que d'une manière extérieure, se rattache, dans la vie pratique de la secte, un point très-important sur lequel repose toute la théorie des *revivals*. L'homme qui est justifié par la foi seule ou par l'imputation de la justice du Christ est certain de ce fait avec une certitude infail-

(1) Mercersbury review. I. 517. (2) Rupp. p. 225.

lible, il éprouve sensiblement sa conversion ou sa justification, il peut préciser avec exactitude le moment de son passage de la mort à la vie. D'après ce principe, les Américains ont organisé la conversion comme une affaire. Des laïques et des prédicateurs s'unissent et commencent à former une réunion des personnes qui veulent se faire convertir. Des prédications enthousiastes, des allocutions adressées individuellement, des chants entraînants, des mélodies pénétrantes, des menaces terribles, de vives descriptions des supplices de l'enfer, des prières, des adjurations, des apostrophes passionnées, ébranlent tellement les personnes qui assistent au revival, qu'elles en sont brisées. L'épuisement spirituel et corporel dans lequel tombent les hommes, et plus encore les femmes, par l'emploi de tels moyens, produit une passivité dans laquelle ils sentent tout ce qu'on veut leur faire sentir. Les accidents corporels qui se manifestent, les cris involontaires sont regardés comme des gages de la grâce, comme des signes certains de la victoire remportée sur le vieil homme. La défaillance qui suit naturellement ce tumulte de sentiments violents, ces contorsions du corps, ces convulsions, est regardée comme la paix de l'ame produite par la certitude du salut. Lorsque, dans cette laborieuse opération, quelqu'un est allé si loin qu'il se place sur le *banc d'angoisse*, c'en est fait, il a obtenu la grâce, il doit se sentir complètement illuminé et merveilleusement tranquillisé, il est porté sur la liste de la secte comme un membre parfait. Le « banc d'angoisse » est le sacrement des revivals, le moyen infaillible de la régénération. Comme cette immense machine religieuse appliquait avec succès la vieille doctrine protestante sur la justification, toutes les sociétés « évangéliques, » même celle des luthériens allemands et des réformés, ont introduit chez elles les revivals, et l'on peut voir en Amérique l'importance et les bienfaits de cette grande inven-

tion religieuse du temps présent. Aux revivals des villes ont été ajoutés, comme un levier principal de la religion américaine, les *camp meetings*, tenus surtout par les méthodistes. Même les sectes qui nient, comme les sociniens, la Trinité et l'Incarnation, les campbellistes, par exemple, se servent des revivals avec le plus grand succès [1]. Ils sont parvenus, par ce moyen, dans l'espace de trente-six ans, à une extension considérable. Il est vrai aussi que les communautés formées à l'aide des revivals se fondent souvent bientôt l'une dans l'autre. Beaucoup de ceux qui ont été soudainement régénérés dans les revivals ne tardent pas à oublier complétement leur régénération.

Deux circonstances ont contribué puissamment au succès de ces revivals. D'abord le caractère des Américains qui, sous l'influence du climat des Etats-Unis, de l'activité qu'ils ne cessent de déployer pour gagner de l'argent, de leur vie prodigieusement monotone, ont besoin de temps en temps d'une surexcitation puissante qu'ils cherchent dans la religion, quand ils ne la cherchent pas dans la boisson ou dans les jeux de hasard [2]. En second lieu, la froideur et la pauvreté du service divin, chez les puritains, consistent uniquement dans quelques chants et de longues prières prêchées par les ministres, sans aucune espèce de symbole et de liturgie. Ces deux circonstances favorisaient et promettaient un accueil sympathique, suivi d'un rapide succès, à une méthode de conversion théâtrale, agissant puisamment sur les nerfs les plus robustes et produisant à la lettre des effets frappants.

Si nous jetons maintenant un coup d'œil sur l'état actuel de chacune des principales sectes de l'Amérique,

(1) Flavel S. mines : A presbytérian clergyman looking for the church. New-Yorck, 1855, p. 81.

(2) Otto : Nordwestliche Bilder. Schwerin, 1854, p. 122.

nous trouverons que les baptistes qui sont, avec les méthodistes, la plus récente des grandes sociétés religieuses, forment, divisés en sept fractions, la plus nombreuse des dénominations protestantes des Etats-Unis[1]. Les méthodistes seuls pourraient leur disputer cette prééminence du nombre. Ils n'avaient que 100 églises en 1792, en 1852 ils en avaient 9584. Ils comptaient, en 1856, 1,322,469 membres participant à leur communion. Ils n'ont pas de représentation, pas d'organisation, pas de confession de foi. D'après leur théorie, tout ce qui est église et tous les ministres d'une Eglise viennent du principe mauvais. Chaque communauté est un corps absolument indépendant. Il est vrai que les diverses sectes baptistes sont séparées l'une de l'autre par des différences de doctrine très-marquées. Un baptiste Américain ou un campbelliste socinien a très-peu de rapports avec un baptiste calviniste, excepté pour ce qui concerne l'administration du baptême

Ce fait que les baptistes forment une des plus nombreuses et peut-être la plus nombreuse des sectes de l'Amérique du nord mérite d'être sérieusement remarqué. Ils seraient encore plus nombreux s'ils ne considéraient pas le baptême et la Cène, quant à leur signification sacramentelle, dans le sens calviniste, comme quelque chose de tellement secondaire que la question de la forme originelle de ces sacrements paraît à plusieurs d'entre eux une question indifférente dont on n'a pas à se préoccuper. Il est certain que les baptistes, dans le système protestant, sont inattaquables, puisque en exigeant le baptême par immersion ils ont pour eux le texte clair et précis de la Bible et que l'autorité de l'E-

(1) Une société baptiste se fonda d'abord à New-Yorck, en 1762. Gorrie. churches and sects of the united-states. New-Yorck, 1850, p. 134.

glise et de son témoignage n'est acceptée ni par eux ni par les autres sectes[1].

L'influence des presbytériens, qui sont, avec les congrégationalistes, les héritiers et les successeurs des anciens puritains ou « pères pèlerins » fondateurs de la nouvelle Angleterre, est plus considérable sous le rapport spirituel[2]. Ils sont les créateurs et les conservateurs de la théologie américaine, autant du moins qu'on peut donner ce nom à leurs travaux. Ils avaient emporté de l'Angleterre, leur patrie, le calvinisme le plus rigoureux, et pendant quelque temps ils s'attachèrent fermement à ce système, pour lequel ils avaient fait de si grands sacrifices. Leurs prédicateurs étaient inépuisables dans leur exposition de la théorie de la prédestination, dans leurs tableaux de la damnation à laquelle Dieu a condamné d'avance un nombre infini de petits enfants. Là aussi le fatalisme et l'antinomianisme ont porté leurs fruits, dans le développement spirituel et moral des communautés. Edwards s'efforça de soutenir le calvinisme au moyen de la philosophie de Locke, mais à une époque rapprochée de nous. Dwight, Lyman, Beecher et Barnes ont détruit la domination de la doctrine calviniste et de la confession de Westminster. Il en résulta, en 1838, une division complète. Barnes et avec lui six cents prédicateurs et soixante mille laïques furent exclus par la majorité

(1) Une traduction baptiste de la Bible ne peut pas servir aux autres sectes ; un missionnaire congrégationaliste Anglais de Calcutta écrit : Nous nous servons de la traduction de la Bible par Yates, baptiste, mais comme le mot *βαπτίζειν* n'est traduit que par des mots qui signifient plonger, immerger, tous les amis du baptême des enfants sentent le besoin d'une autre traduction. (Reuter repertorium 2. 52 p. 70, C'est dire qu'il faut traduire faussement la Bible pour que les païens à convertir ne s'aperçoivent pas du défaut du principe fondamental du protestantisme.

(2) History of the division of the presbyterian church, by a committee of the Synod, etc. Neu-Yorck, 1855.

de l'assemblée générale, pour cause d'hérésie. Il forma aussitôt, avec ses nombreux partisans, l'Eglise presbytérienne de la nouvelle école.

Les vrais puritains ou congrégationalistes, qui habitent surtout la nouvelle Angleterre, ont subi en Amérique de grandes transformations. L'ancienne organisation qui rattachait les communautés particulières à une autorité supérieure par le lien de l'association, a été détruite. Leur Eglise est devenue démocratique, à la suite des mouvements unitaires et universalistes. Il n'y a plus de symbole commun, chaque communauté a son symbole particulier. Chacune choisit ses prédicateurs qui dépendent d'elle entièrement. Les presbytériens, au contraire, se sont développés dans un sens opposé. Chez eux s'est raffermie et augmentée la subordination des communautés aux anciens et aux synodes. De telle sorte que ces deux sociétés religieuses, qui jusqu'alors se rapprochaient sur plusieurs points, se séparent maintenant de plus en plus.

Les sectes puritaines et leurs revivals ont produit une vive agitation et une répulsion très-marquée parmi le clergé, surtout dans l'Eglise presbytérienne dont les ministres ont beaucoup plus étudié la théologie que la plupart des ministres baptistes et méthodistes, qui sont très-ignorants. Il s'en est suivi de nombreuses défections. Pendant quelques années, avant 1835, environ trois cents ministres presbytériens sont entrés dans l'Eglise episcopale, qui condamne les revivals et repousse le calvinisme, ou du moins laisse la liberté d'enseigner une doctrine anticalviniste, touchant la grâce et la justification [1].

Un de ces ministres, Colton, qui d'abord vantait avec éloquence les revivals [2], dans lesquels il reconnaissait

(1) Mines : Looking for the church. p. 11.
(2) History and character of american revivals London, 1832.

« une nouvelle dispensation de l'Esprit, destinée à se répandre sur le monde entier, » instruit peu à peu par une expérience personnelle finit par condamner très-expressément toute cette institution. « Par elle, dit-il, l'esprit est asservi, une fausse conscience est formée, tout le caractère intellectuel et moral de l'homme est vicié[1]. »

On a mis aussi à découvert la racine du mal d'une manière toujours plus précise et plus significative. Ce que les théologiens protestants des premiers temps de la réforme, luthériens ou calvinistes, ont raconté au sujet des funestes effets de la doctrine de la justification, telle qu'elle était enseignée par ses auteurs, se trouve maintenant confirmé par d'autres théologiens dans l'Amérique elle-même, où cette doctrine jouit encore d'une haute considération, où elle est annoncée du haut d'innombrables chaires. Les écrits des théologiens américains contiennent sur ce point de remarquables aveux. Le prédicateur Flavel Mines s'exprime ainsi : « Après un long et sérieux examen, je suis arrivé à cette conviction que la doctrine de la justification par la foi, telle qu'on la prêche, en la séparant de la sainteté de la vie, en la réduisant à un acte réflectif de l'ame, à un pur sentiment que l'on se donne de la certitude de l'état de grâce, est l'hérésie du temps présent la plus spécialement mortelle pour les ames[2]. » Le plus profond et le plus logique des théologiens actuels de l'Amérique, Nevin, assure pareillement que cette doctrine a été féconde en illusions funestes et qu'elle a produit en Amérique des maux inexprimables[3].

Le peu de valeur que toutes les sectes, en général,

(1) Colton : Thoughts on the religions state of the country New-Yorck, 1836, p 178. (2) Looking for the church, p. 492.

(3) Mercesburg Review IV. 615. — Le même théologien disait en 1858 (M. R. X, 395) que la doctrine de la justification par la foi, dans le

attachent aux sacrements et le dogme calviniste sur l'élection ont amené les presbytériens et les congrégationalistes à ne pas s'inquiéter de ce qu'une foule d'enfants ne recevaient pas le baptème. Les parents se persuadent qu'il est inutile de faire baptiser leurs enfants, et les prédicateurs de leur côté, vu les dispositions religieuses des parents, n'appellent pas les enfants au baptême. Or, comme les baptistes de toute dénomination repoussent le baptême des enfants, il en résulte que des milliers de personnes, tout en appartenant à une secte, grandissent sans avoir reçu le baptême. Des milliers de baptistes et de presbytériens meurent sans avoir été baptisés [1].

Les sectes, lorsqu'elles ne sont pas tombées au point de ne plus faire que végéter, présentent dans leur histoire un singulier spectacle. Elles passent d'un bond et sans transition d'un extrême à l'autre. Il arrive infailliblement que les créations d'une volonté opiniâtre, ou d'une individualité bornée, ou d'un embarras momentané doivent prendre la place d'institutions issues d'une nécessité organique. C'est ainsi que les puritains d'Amérique, dans leurs deux branches principales, celle des presbytériens et celle des congrégationalistes, mécontents de leur confession de Westminster, ont introduit, dans les communautés particulières ou dans les synodes, des confessions de foi qui, pour la plupart, sont bizarres et extravagantes. Aussi trouve-t-on chez les presbytériens, au témoignage du prédicateur Colton, une cen-

système puritain, est une fiction qui contredit le symbole des apôtres et donne, en réalité, une tout autre forme à la religion chrétienne.

(1) La revue de Mercersburg assure que le baptême est refusé aux enfants chez la moitié des chrétiens américains (VII, 202). Une revue presbytérienne (Princeton Review) calcule que dans ces vingt dernières années, les deux tiers des enfants de cette secte n'ont pas reçu le baptême.

taine de formules doctrinales. On peut à peine passer d'une ville dans une autre sans rencontrer une confession de foi différente, tout en s'adressant toujours à la même secte[1]. Colton, qui était revêtu des emplois les plus influents dans l'Eglise presbytérienne, raconte qu'il a lui-même organisé environ quinze Eglises et qu'il a rédigé pour chacune d'elles une formule de confession de foi. A chaque nouvelle fondation il changeait les termes de son symbole, selon le degré de son instruction et selon ses préoccupations du moment.

On trouve donc chez les sociétés puritaines l'élasticité d'opinions la plus extraordinaire jointe à des efforts multipliés, mais toujours inutiles, pour reconstituer une orthodoxie fixe et obligatoire. Aux anciennes divisions, aux anciennes oppositions doctrinales qui divisaient les puritains sont venues s'en joindre de nouvelles. Il y a des Hopkinsiens et des partisans de la nouvelle lumière; il y a des calvinistes tempérés et des calvinistes rigoureux; il y a des destructionistes et des restaurationistes; il y a ceux qui nient le péché originel, comme Tylor et Park; il y a les préexistentiens, comme Edouard Beecher, qui supposent que la chute a eu lieu dans une existence antérieure. Le rejet du péché originel est du reste la théorie dominante, actuellement, dans la nouvelle Angleterre, c'est-à-dire dans les six Etats du Nord-Est, les plus anciens de l'union et la patrie du protestantisme américain primitif[2].

Vers la fin du siècle dernier, à la suite du développement des divisions dogmatiques, et sans influence étrangère, des sociétés unitaires se sont formées en Amérique, comme elles s'étaient formées déjà en Angleterre. La théorie calviniste de la satisfaction était une conception

(1) Thoughts eu the religions state of the country. New-Yorck, 1836, p. 63.

(2) Merscersburg review, VIII, 219.

choquante et mécanique. Elle divisait la Trinité, mettait en opposition les personnes divines, les représentait comme soutenant l'une envers l'autre une contestation juridique. Cette déformation d'une doctrine qui est le centre du christianisme entraîna peu à peu vers les unitaires, par une réaction naturelle, les théologiens et les prédicateurs puritains. Dans l'Etat du Massachusett, surtout à Boston, les chaires où prêchaient autrefois les oracles du calvinisme américain, les Mather, les Davenport, les Hooker, les Robinson, les Rutherford, sont maintenant occupées par des ministres qui nient la Trinité et qui repoussent la nature divine du Fils.

Toutefois l'unitarisme, en Amérique, est déjà entré dans la voie du morcellement et de la dissolution. Parmi les prédicateurs de la secte, beaucoup reconnaissent qu'ils sont tout à fait en dehors du christianisme et embrassent les systèmes panthéistiques ; c'est ce qu'a fait, en 1859, le mieux doué d'entre eux, Théodore Parker. D'autres se joignent à l'Eglise épiscopale. En 1850, Gorrie compte 244 prédicateurs unitaires et environ trente mille membres[1].

Les universalistes se rapprochent beaucoup des unitaires. Ils n'avaient en 1840 que 83 prédicateurs. En 1855, ils avaient 700 prédicateurs et comptaient environ 1100 congrégations. Ils enseignent le salut universel, le don final de la béatitude à tous les hommes. Mais cette doctrine a bientôt conduit un grand nombre d'entre eux au rationalisme, à la négation de tous les mystères chrétiens. Cette secte, du reste, est aussi sur le point de se dissoudre.

On peut observer dans le monde religieux quelque chose de semblable à ce qui se passe dans le monde végétal. Les plantes les plus facilement semées, qui s'étendent promptement et sont parées, dès qu'elles grandis-

(1) Churches and sects. p. 132.

sent, de feuilles nombreuses, ne sont pas celles qui vivront le plus longtemps et qui réjouiront le plus le jardinier. En Amérique, ce sont avant tout les méthodistes et les baptistes qui peuvent se vanter du plus rapide accroissement et des plus magnifiques succès. Ils le doivent à l'habileté avec laquelle ils ont rendu leur religion aussi aisée que possible à comprendre et à expliquer. Chacun peut se l'approprier et s'arranger commodément avec elle. L'aptitude la plus médiocre suffit pour acquérir en peu de temps la théorie et la pratique de cette doctrine et même pour l'exposer du haut de la chaire.

Mais ces deux grandes sociétés religieuses doivent aussi leur succès à leur zèle, à leur infatigable activité. Les méthodistes ont réellement déployé en Amérique, plus que toutes les autres sectes, une activité sans bornes, qui embrassait tout; aussi sont-ils parvenus, en moins d'un siècle, à une extension telle que l'histoire des sectes en mentionne rarement de semblables. Il est vrai qu'ils se sont divisés entre eux. Le parti le plus considérable est celui de l'Eglise méthodiste épiscopale. Cependant, même dans ce parti, la question de l'esclavage a amené une rupture entre les méthodistes du nord et ceux du sud, et une longue discussion sur le partage de la propriété ecclésiastique. Assurément, il ne faut pas prendre à la lettre la désignation « d'épiscopale. » Wesley avait fait en Amérique ce qu'il n'avait pas pu faire en Angleterre. Il avait ordonné, comme superintendant, un ecclésiastique anglican, Théodore Coke. Depuis, ses disciples ont conservé des superintendants qui se font nommer évêques. Les laïques sont exclus de toute participation à ce gouvernement de la société. La conférence règne seule. Les communautés ne peuvent pas choisir leurs prédicateurs; on les leur donne, au contraire; à la vérité, pour quelques années seulement.

La majeure partie des prédicateurs méthodistes est étrangère à toute culture scientifique. Quant à une connaissance réelle de la Bible, il ne faut pas y songer[1]. Un petit nombre de passages des livres saints leur suffit. Plusieurs n'étaient d'abord que des ouvriers. Ayant quelque disposition naturelle pour l'éloquence, ils ont quitté leurs travaux manuels. Après les avoir façonnés pendant quelque temps, on les a d'abord employés comme « moniteurs, » puis comme prédicateurs. Les diverses assemblées et les heures de prières sont trop nombreuses et ne leur laissent point de temps pour l'étude de la Bible. Du reste, ce que la secte demande et obtient, ce n'est pas un enseignement paisible, une éducation harmonique de l'homme tout entier pour le transformer en chrétien, c'est une tension énergique, une surexcitation des sentiments, à l'aide de moyens très-capables de produire ce résultat[2]. Pendant leur service divin, les méthodistes, au témoignage du prédicateur Rauschenbusch[3], font un tel vacarme durant la prédication, et surtout durant la prière, que souvent ils crient tous à la fois, de telle sorte qu'on ne peut absolument pas comprendre celui qui prêche ou déclame une prière.

Le perpétuel changement de prédicateurs, les orateurs de passage, les cantiques chantés, quelquefois sur les airs les plus grossiers, qui courent les rues, les « communications qui éprouvent le cœur, » et qui sont aussi nuisibles au sentiment de la vérité qu'à l'humilité, l'illusion qui fait prendre pour un état religieux un état

(1) Rauschenbusch : die Nacht des Westens. Barmen, 1847, p. 22.

(2) « La connaissance du Christ est très-accessoire chez les méthodistes. Ils la regardent comme superflue et même comme dangereuse. L'instruction religieuse de la jeunesse est négligée. De quoi servirait-elle du moment qu'on reçoit, en restant une heure ou deux sur le banc d'angoisse, tout ce dont l'ame a besoin pour être certaine du salut ? » Hengstenberg's Kirchenzeitung, 1847, p. 338.

(3) Die Nacht des Westens, p. 43.

purement physique qui a pour principe une affection corporelle, les gémissements artificiels produits par une sorte d'épidémie physique et morale, les cris de joie poussés ensuite, tout cet appareil de moyens que les méthodistes ont inventé et que les autres sectes, même les allemandes, se sont approprié, doit réaliser en une couple d'heures ce qui demanderait ordinairement une année d'exercices continuels et d'efforts personnels pour faire son éducation religieuse. Il produit d'abord un vertige qui semble un instant rassasier mais qui laisse ensuite dans une indigence morale d'autant plus sensible ; car il n'est pas rare que la plus complète indifférence suive cet enthousiasme extraordinaire, cette puissante surexcitation. Plusieurs de ceux qu'on a convertis par de tels moyens s'éloignent bientôt d'une religion qui leur prépare des illusions si amères. Toutefois la fausse confiance en cette méthode va si loin que souvent, chez les méthodistes, toute l'éducation religieuse des enfants est négligée, parce que on espère fermement que dans un revival ou un camp-meeting il leur suffira de deux heures de surexcitation pour acquérir en une seule fois l'instruction de plusieurs années et réparer tout le temps perdu[1].

A l'état de la théologie correspondent, en Amérique, la forme et la disposition des églises, dont le nombre a été multiplié depuis un demi-siècle par l'accroissement extraordinaire de la population et par la rivalité des sectes. On ne peut pas appliquer à ces édifices religieux les règles admises en Europe. Il ne peut être question dans les églises américaines du sentiment de crainte respectueuse que doit inspirer un lieu consacré. Plusieurs ressemblent beaucoup plus à un théâtre qu'à une cathédrale gothique. On comprend qu'on ne peut rien

(1) Schaff, Amerika, p. 129.

y voir qui ressemble à un autel ; ce serait une monstruosité aux yeux des protestants américains. Ce qui leur plaît, c'est un édifice dans lequel une estrade pompeuse et théâtrale pour l'orateur religieux occupe la place réservée ordinairement à l'autel, un édifice où l'on a pris toutes les précautions possibles pour que les auditeurs y soient commodément. Plusieurs églises, dans les villes, ont toutes les apparences de l'élégante chambre de réception d'une dame fashionable [1].

L'Eglise épiscopale est en Amérique, aussi bien qu'en Angleterre, l'Eglise du bon ton. Elle convient d'autant mieux aux personnes distinguées, qu'elles seules en occupent toute la place pendant le service divin. Elles n'ont pas à craindre que les pauvres et les petits se trouvent dans leur voisinage et prennent part au même culte. Même les allemands bien élevés, quand ils éprouvent quelque besoin d'aller à l'Eglise, se rendent dans le temple des épiscopaux, sans s'inquiéter des assemblées luthériennes ou réformés. Au contraire, la plupart des émigrés anglais qui étaient, dans leur patrie, membres de l'Eglise de l'Etat, préfèrent se joindre en Amérique soit aux méthodistes soit à une des sectes puritaines [2]. L'Eglise épiscopale d'Amérique, s'écartant sur ce point de l'exemple donné par l'Eglise anglicane, sa mère, a établi une représentation laïque. Mais la scission profonde survenue entre les évangéliques et les Arminiens de la haute Eglise, qui sépare en deux partis, tout à fait divisés d'opinion, en Amérique aussi bien que dans la mère-patrie, les évêques et le clergé, rend impossible dans cette Eglise une puissante action commune. Dans toute autre société religieuse une telle opposition intérieure produirait une séparation et la formation d'une

(1) Mercersburg, review, IV, 214.
(2) Caswall : The western world visited. Oxford, 1854, p. 296.

autre secte ; c'est du reste ce qui arrivera aux épiscopaux dès que l'un ou l'autre des deux partis qui divisent leur Eglise sera conséquent avec ses principes.

En Angleterre on a souvent regardé d'un œil d'envie cette Eglise Américaine, fille de l'Eglise d'Etat anglicane, qui s'est affranchie en partie du joug oppresseur de la suprématie du pouvoir politique. C'est dans ce sens que l'évêque Wilberforce, il y a quelques années, a écrit son histoire. Il veut que l'Eglise mère se persuade qu'elle a donné l'existence à une fille plus heureuse qu'elle. Mais un des évêques américains fait remarquer que les laïques, en vertu des lois de l'Eglise épiscopale, ont dans toutes les affaires ecclésiastiques une influence prépondérante, et ce qui fortifie encore cette influence c'est que le clergé dépend entièrement des cotisations libres et volontaires des laïques[1]. Ce joug, tel qu'il s'est établi, se fait sentir d'autant plus durement dans l'Eglise que ces laïques sont irresponsables, dans l'exercice de leurs fonctions ecclésiastiques ; ils ne peuvent être jugés par aucun tribunal, fût-ce pour cause de schisme ou d'hérésie.

Après la race Anglo-Saxonne, ce sont les Allemands qui forment dans l'Amérique du Nord la plus importante nationalité. Les nombreux protestants d'origine germanique se sont constitués en Eglise, tout à fait selon leur bon plaisir. A ce travail ont pris part avant tout les allemands luthériens qui abondent en Amérique et qui pendant longtemps ont vivement attiré sur eux l'attention. On espérait que le luthéranisme aux Etats-Unis, pleinement hors de tutelle et affranchi de la domination

(1) Silliman Ives : The trials of a mind. London, 1854, p. 143. — L'auteur de ce livre est devenu catholique. « L'établissement de la représentation laïque dans l'église américaine, dit Pusey, est un exemple malheureux, survenu en des temps très-mauvais. » (The councils of the church. London, 1858, p. 24).

du pouvoir civil, pourrait se constituer ; on espérait qu'il prouverait par des faits la vertu qui est en lui pour former une Eglise, qu'il réaliserait une Eglise allemande douée à la fois d'unité et de liberté. Cette espérance a été complètement déçue. La plupart des luthériens ont renoncé en même temps à leur langue maternelle et à la doctrine luthérienne. Les uns sont devenus Zuingliens, les autres méthodistes, et ils ont renié leurs anciennes confessions de foi. En un mot, le luthéranisme américain est autochtone ; c'est un produit très-différent de la forme religieuse qui porte ce nom en Allemagne. Les prédicateurs et les communautés qui désirent conserver leur luthéranisme importé d'Allemagne n'ont pas pu le ramener à l'unité ! C'est chez eux précisément que le clergé est exposé à la plus pénible surveillance de la part des membres de la communauté, qui veulent se gouverner eux-mêmes. Il est empêché, dominé, opprimé de tous les côtés, et par suite misérablement payé ! Aucune autorité ecclésiastique n'a pu être établie. Les communautés sont presque toutes indépendantes. Chaque Eglise, dit le correspondant Allemand, est souvent divisée jusqu'à l'inimitié, aucune n'est dans un Etat prospère, aucune n'est sûre, claire, fidèle, impartiale dans sa direction. Chacun doit cultiver avec beaucoup de fatigue son champ plein d'épines et il n'y a personne qui lui enseigne à le faire. Le prédicateur Büttner a décrit d'une manière saisissante comment dans chaque ville où le nombre des protestants allemands s'élève à plusieurs centaines, le démon de la division s'y introduit aussitôt et empêche que les communautés se constituent dans l'unité[1]. Beaucoup de ces communautés allemandes ne sont plus que des associations de rationalistes sans frein, qui louent un prédicateur à leur usage, comme elles

(1) Schaff, p. 99.

loueraient un domestique, et l'excluent du conseil de la société.

La société allemande réformée est regardée par les calvinistes purs d'Amérique comme une Eglise révoltée. Elle est presque entièrement arminienne, disent-ils ; bien plus, elle tend vers le romanisme, depuis que Nevin et ceux qui partagent ses opinions, ont acquis, dans son sein, une prépondérance marquée[1].

En considérant le protestantisme dans son ensemble, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'un des plus tristes résultats de la formation de sectes sans nombre, est la dépendance servile du prédicateur vis-à-vis de la communauté. Le sentiment de cette dépendance a certainement, dès le principe, impressionné aussi vivement et même plus vivement l'ame du prédicateur que celle des auditeurs. Il a pleinement conscience qu'il n'a aucune mission sublime, que l'emploi qu'il exerce ne lui a pas été confié et garanti par une ancienne et vénérable institution. Il n'est qu'un délégué qui ne peut prêcher à ses auditeurs que ce qu'ils ont résolu de se faire prêcher.

Dans le rapport qu'il a prononcé à Berlin, devant l'assemblée de l'alliance, et où l'on s'attendait à voir un tableau de la situation de l'Amérique aussi couleur de rose que possible, Schaff a nettement avoué que le clergé, aux Etats-Unis, est placé, vis-à-vis des communautés, dans un Etat de dépendance indigne. « Les Américains, ajoute-t-il[2], attendent d'un ministre qu'il fasse son devoir, et ils accordent surtout leur estime à celui qui, sans respect humain et sans se préoccuper de plaire aux hommes, expose dans tout son ensemble le décret du salut, et fait ressortir la corruption humaine et les pro-

(1) Ainsi s'exprime le presbytérien Blaikie, dans sa philosophy of sectarianism. (London, 1854), p. 55. — Ce livre est plein de curieux détails sur les sectes américaines, surtout sur la secte des presbytériens.

(2) Amerika. Berlin, 1854, p. 63.

messes qui nous consolent avec la même vivacité, la même instance, la même précision. » Ce qui signifie : En Amérique, comme partout où les doctrines de l'époque de la réforme sont encore admises, les hommes écoutent volontiers le prédicateur qui les débarrasse de toute responsabilité morale en leur exposant, enchaînés l'un à l'autre, les trois principes de l'élection divine absolue, de la corruption totale et de la complète impuissance morale de l'homme, de la justification par simple imputation. Or pour exposer ces principes, il n'est nullement besoin d'avoir un courage tout particulier ; il faudrait être dégagé de toute crainte des hommes, et faire preuve d'un vrai courage, si on prêchait au contraire l'ancienne doctrine de l'Eglise sur le salut.

Déjà rien n'est moins favorable à la liberté d'esprit du prédicateur que ce fait, dont rendent témoignage tous les étrangers, que l'Amérique est de tous les pays civilisés celui où il y a le moins d'hommes qui aient une opinion personnelle et qui aient le courage de leur opinion. Comme le remarquait naguère un observateur pénétrant et bien informé, il y a aux Etats-Unis, même pour les choses qui ne sont point politiques, une majorité tyrannique qui impose son autorité, rend uniformes toutes les opinions, nivèle et polit si bien les esprits qu'ils finissent par se ressembler tous, comme des cailloux emportés par un fleuve[1]. On sait quelle a été et quelle est encore la puissance de cette tyrannie de l'opinion publique dans la question de races. Tout le clergé protestant a partagé la répulsion générale pour une commune société des blancs avec les hommes de couleur. Dans la Nouvelle-Orléans, par exemple, les églises catholiques sont les seules où les blancs et les hommes de couleur prient ensemble[2].

(1) Stizzen aus Nordamerika. — Allg. Zeitung, 11 juin 1861.
(2) Christian Remembrancer, 1860, II, 79.

Tous les théologiens protestants dont j'ai pu lire les écrits se plaignent de cette dépendance des prédicateurs, de leur manque universel de courage moral, du joug oppresseur que les communautés font peser sur eux. Channing, Colton, Milnes, reviennent souvent sur ce sujet[1]. Ils représentent les prédicateurs comme des victimes d'une tyrannie exercée le plus souvent par des gens médiocres, par des ignorants, et telle qu'on n'en a jamais vu de pareille en ce genre. En général, la suffisance et la présomption avec lesquelles les représentants des communautés se conduisent envers les prédicateurs sont en raison inverse du degré de leur instruction. Toute pensée qui dépasse leur horizon théologique leur fait mettre en suspicion l'orthodoxie du prédicateur. Ils sont prodigues d'avertissements et de recommandations pour indiquer au ministre comment il doit remplir son emploi. Il y a quelques années, dans la nouvelle Angleterre, il y eut une formelle inspection des prédicateurs organisée par les laïques eux-mêmes. Leurs députés voyagèrent de lieu en lieu, prenant partout des informations sur les ministres, leur distribuant des conseils, des admonitions et des reproches. On comprend que, dans un tel état de choses, les communautés ne choisissent leurs prédicateurs et ne leur assurent un traitement que pour un temps limité, en se réservant la faculté de les congédier[2]. Naturellement, cette situation fait que l'on rencontre tous les jours des ministres qui ont renoncé volontairement ou par force à l'emploi de prédicateur et qui exercent tel ou tel métier.

Les Eglises orthodoxes, dit le prédicateur réformé Büttner, (et il entend par là toutes les dénominations calvinistes, luthériennes et réformées allemandes), quelles

(1) Channing's works, V, 317. Colton, p. 138. Milnes, p. 291.
(2) Atlantische Studien, II, 130.

que soient leurs divisions, leur opposition et leur inimitié, oublient toutes leurs querelles et leurs rivalités dès qu'il s'agit du catholicisme romain, et se dressent toutes ensemble contre lui comme un mur épais. Si jamais une guerre de religion éclate dans les Etats-Unis, ce qui n'est pas invraisemblable, car il existe assez de brandons pour allumer un incendie, on ne demandera pas assurément : Es-tu presbytérien ou méthodiste ? Baptiste ou luthérien, réformé ou congrégationaliste ? On demandera simplement : Es-tu protestant ou catholique?

Schaff a décrit la polémique contre l'Eglise catholique, telle qu'elle est soutenue en Amérique par toute la presse protestante, avec des mensonges grossièrement inventés, avec des calomnies évidentes, par des gens qui ignorent l'histoire ou qui la falsifient. On ne peut en être surpris quand on se représente l'étendue et la profondeur de l'abîme qui sépare de l'Eglise catholique toutes ces sectes et surtout les puritaines, et le contraste de la situation de l'une et des autres. Pendant que les diverses dénominations protestantes, écrit d'Amérique un allemand protestant, s'affaiblissent par des divisions toujours nouvelles et s'attaquent les unes les autres dans d'amères discussions, l'Eglise catholique est debout devant elles comme un seul homme. Organisme animé d'un esprit puissant, poursuivant son but avec une certitude ferme et claire, elle progresse sans bruit, sans même répondre, si ce n'est tout récemment, un seul mot de justification aux attaques ennemies dont elle est l'objet, mais persévérant avec une constance de fer et gagnant du terrain chaque année.

L'ensemble de la situation actuelle de l'Amérique du Nord, sous le rapport religieux, a de quoi préoccuper sérieusement les hommes qui pensent, dans ce pays. La grande majorité de la génération qui s'avance vers la maturité, disait le prédicateur Edson, est sans religion

positive. Tout ce qu'elle admet encore, ce sont les principes d'une religion purement naturelle, et je crains bien que nous ne fassions des progrès certains et rapides dans la voie qui aboutit à l'absence complète de toute religion et à la corruption morale[1]. Dans toute la presse quotidienne s'étale un détestable radicalisme, et, depuis quelque temps, une irréligiosité qui ne se cache plus[2]. L'absence de tout sentiment de respect est un trait dominant du caractère national, comme l'avouent en gémissant les théologiens américains[3]. L'esprit dans lequel est rédigé tout ce que publie la presse religieuse est un esprit d'insulte pour tout ce qui regarde le christianisme[4]. Le nombre de ceux qui ont encore quelque foi, dit un prédicateur baptiste, diminue dans toutes nos sectes. Les Eglises restent stationnaires, faute de prédicateurs. Les chrétiens attachés à une foi religieuse ont une conduite telle, pris en masse, que ce serait presque faire un affront à un homme d'honneur que de lui proposer de se convertir et de leur devenir semblable. Si la décadence actuelle continue, dans vingt ou trente ans le flambeau sera enlevé d'ici, pour être transporté ailleurs. L'Eglise ne fait plus de conversion, et n'a plus aucune influence sur les masses[5].

Une revue américaine, l'Evangéliste, affirmait récemment que, même dans les Etats libres de l'union, l'Eglise catholique romaine était plus favorisée par l'époque actuelle qu'elle ne l'avait été depuis des siècles. Assurément, il ne faut pas entendre par ces paroles que l'opi-

(1) Tremenheere, p. 53.

(2) Voir l'article qui a pour titre: Signes du temps, dans la revue de Mercersburg, VII, p. 290.

(3) Colton: Genius and mission of the protestant episcopal church. London, 1853, p. 260.

(4) Mercersburg review, VII, 293. On y trouve de tels aveux, qu'il est difficile de caractériser plus tristement la presse religieuse américaine.

(5) Hecker: Aspirations of nature. New-Yorck, 1857.

nion régnante, dans l'Amérique du Nord, est devenue plus favorable au catholicisme ; elle lui est hostile, au contraire, d'une manière très-prononcée[1]. Mais il est naturel que beaucoup de personnes ne supportent qu'avec peine le malheur d'être parquées au milieu des haies élevées de tout côté par les sectes, qu'elles soient mécontentes des maigres et pauvres débris de l'ancienne foi chrétienne qu'on leur présente, qu'elles soupirent après un système concordant et harmonieux de foi religieuse et de vie pratique, qu'elles désirent avant tout être délivrées du tourment d'un subjectivisme sans consolation, d'une explication de la Bible conventionnelle et sans autorité. A quels événements conduira un jour cette tendance toujours croissante ? C'est ce que le temps apprendra.

10° L'ÉGLISE LUTHÉRIENNE DANS LES PAYS SCANDINAVES.

La doctrine de Wittenberg n'a été introduite, en général, dans les royaumes du nord que par la violence, par la volonté des souverains, et avec le secours de la noblesse, qui convoitait les biens de l'Eglise. Le peuple fut tantôt habilement trompé, au sujet de sa religion, tantôt maintenu dans une profonde ignorance, si bien qu'en Danemark, vers la fin du XVI[e] siècle, sur vingt habitants de la campagne, il n'y en avait pas un seul qui sût lire. En Norwége, Christian III avait courbé le peuple en même temps sous le double joug de la nouvelle religion danoise et de la noblesse danoise ; mais il ne fit rien pour une réelle éducation religieuse du peuple. Cet état se prolongea jusqu'au XVIII[e] siècle. Aucune instruction n'était donnée au moyen de catéchismes. Les prédicateurs n'étaient pas compris par le peuple qui n'était pas

(1) Krause's Kirchenzeitung. 1858, p. 551.

préparé à les entendre. « Il régnait dans tout le pays un aveuglement qui se rapprochait de celui des païens[1].» Dans une supplique adressée en 1714 au roi Frédéric IV, les évêques de Norwége furent obligés de faire cet aveu : « A l'exception d'un petit nombre d'enfants de Dieu, il n'y a entre nous et nos ancêtres païens qu'une différence, c'est que nous portons le nom de chrétiens[2]. »

En Danemark, le roi devint, à la suite de la réforme, l'évêque suprême et le maître absolu de l'Eglise. Dans le décret royal de 1665 il est dit, sans aucun adoucissement et sans que rien limite la portée de ces paroles : Le roi comme juge suprême et souverain seigneur sur la terre jouit d'un pouvoir sans bornes sur tout en général, et sur chaque chose en particulier, pour ce qui concerne l'Eglise et la religion aussi bien que pour ce qui concerne l'Etat[3]. Une seule condition lui était prescrite par l'édit de 1648 : il ne pouvait pas permettre l'exercice d'une autre religion, à côté de la religion luthérienne. Les rois gouvernèrent donc l'Eglise par leurs chanceliers et plus tard par le collége de la chancellerie, qui était chargé d'administrer les affaires ecclésiastiques, en même temps que la justice, les biens des pauvres, et autres choses semblables. Les neuf ou dix évêques du royaume n'étaient rien de plus que les employés de l'archevêque royal. Du reste, ils n'ont de commun que le nom avec les évêques de l'Eglise catholique. Dans une église luthérienne, il ne peut pas être question, naturellement, de succession épiscopale, et de légitime transmission de l'autorité. L'histoire de Danemark, depuis la réforme, ne peut raconter aucun effort, aucune tentative pour arriver à l'indépendance ecclésiastique, pour donner aux églises

(1) V. les lettres pastorales de l'évêque Pontoppidan (Rostock, 1756, p. 129-30). Il décrit l'état d'abandon et de barbarie où était laissé le peuple jusqu'en 1714. (2) Hengstenberg's Kirchenzeitung, 1843, p. 536.
(3) Engelstoft, dans l'Encyclopédie d'Herzog, III, 610.

de ce pays une vie et une direction particulières. Tout resta muet et soumis. Très-reconnaissants de cette obéissance passive, si conforme à l'esprit luthérien, les souverains eurent grand soin d'interdire tout ce qui s'écartait des dogmes du luthéranisme et de la doctrine modèle de la faculté théologique de Wittenberg. La seule université du royaume, celle de Copenhague, « qui n'est qu'une bien pauvre institution pour former les ministres de l'Eglise[1], » s'est appliquée à soutenir une théologie agréable à la cour. Les querelles et les divisions que fit naître le piétisme furent décidées et terminées par des rescrits royaux et par des ordres émanés du cabinet[2].

Par la nouvelle loi fondamentale de l'Etat qui, en 1849, a donné au Danemark une forme politique où l'élément démocratique domine, l'église luthérienne a été déclarée l'Eglise nationale des Danois. Mais le caractère confessionnel de l'Etat a été supprimé. Une pleine liberté de confession de foi et de service divin a été accordée. Aussi, en ces derniers temps, l'obligation même de donner le baptême a été enlevée. Cependant l'ancienne dépendance de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir civil est restée la même. Le roi, le seul homme, dans tout le Danemark, qui soit obligé d'être luthérien, continue à être comme auparavant le chef des évêques. Toutefois ce n'est plus le roi en personne qui gouverne l'Eglise, c'est le ministre constitutionnel des cultes. Quant à la stabilité que peut garantir une telle forme de gouvernement, il suffit de remarquer, pour s'en faire une idée, que le Danemark a eu, depuis 1848, quarante-cinq ministres des cultes. Il ne peut pas être question d'une constitution régulière de l'église danoise. Elle se trouve en ce moment, selon l'expression de l'évêque Martensen, « dans un état

(1) V. le nouveau répertoire de Brun et d'Häfner, V, 101.
(2) Repertorium, p. 103.

mitoyen et flottant qu'on ne peut que très-improprement appeler une forme ou un ordre[1]. » Sa constitution n'existe qu'à l'état de théorie ; c'est un sujet de méditation. Trois opinions se sont produites jusqu'à ce jour. Quelques-uns désirent pour les évêques une situation à la fois politique et ecclésiastique, à la manière de l'église anglicane. Cette théorie maintient l'épiscopat suprême du ministre des affaires religieuses et de la diète du royaume. D'autres désirent une représentation ecclésiastique, des synodes formés de ministres et de laïques, ayant pour base le suffrage universel. Mais les gens sensés reculent devant les résultats du suffrage universel appliqué aux affaires de l'Eglise. Aussi la majorité pense-t-elle que l'Eglise doit, avant tout, savoir se passer de constitution et se contenter d'un état provisoire, attendu que le présent est trop agité, et les perspectives que présente l'avenir ne sont pas assez claires. Quoi de plus triste que de préférer à tout essai de constitution la situation présente, qui rend l'Eglise dépendante d'une diète du royaume, dont les membres n'ont pas besoin d'appartenir à la communion luthérienne, ni même d'avoir une foi chrétienne. Le prédicateur Kalkar affirmait à Berlin, devant l'assemblée de l'alliance, qu'une modification dans la situation actuelle de l'Eglise, était de plus en plus sentie comme une nécessité. Le Christ, ajoutait-il en manière d'excuse, n'est pas aussi ouvertement rejeté en Danemark que dans les autres pays, mais il règne chez nous très-peu de vie spirituelle[2].

Depuis la fin du dernier siècle, non-seulement le peuple des classes moyennes et des hautes classes, mais encore le clergé en masse est devenu incroyant, sous l'influence du rationalisme importé d'Allemagne. Les

(1) La question de la constitution de l'Eglise nationale danoise. Kiel, 1852, p. 7.
(2) Verhandlungen, etc., p. 534.

candidats aux paroisses simulent encore l'orthodoxie dans leur examen, mais dans la prédication qu'ils ont à prononcer immédiatement après leur ordination, ils se montrent, sous les yeux de leurs évêques, rationalistes décidés[1]. D'après le témoignage des Danois eux-mêmes, la grande majorité de leur clergé est tombé dans l'incrédulité et dans les opinions néo-théologiques, aussi complètement que le clergé allemand de la même confession. On flotte seulement entre une incrédulité frivole et un rationalisme qui se donne des apparences plus scientifiques.

Maintenant et depuis quelque temps le clergé danois pris en masse se divise en deux partis : les incroyants rationalistes, qui ont pour docteur et pour chef Clausen, et les partisans de Grundtvig. La lutte soutenue avec persévérance par ce théologien contre le rationalisme, l'a conduit à une théorie que les luthériens allemands, de leur côté, désignent comme étant, dans sa substance la plus intime, antiréformée et antiluthérienne[2]. Tandis que le protestantisme, en Amérique, condamne entièrement le symbole des apôtres, ou le met de côté, comme n'ayant aucune valeur, Grundtvig l'accepte comme une formule doctrinale aussi claire que solide, comme un évident témoignage de la foi de l'Eglise à l'époque la plus reculée; il veut le placer au-dessus de la Bible, tombée dans l'arbitraire de l'interprétation subjective, de la même manière que Lessing et Delbrück. Le parti dont il est le chef est donc de plus en plus opposé au luthéranisme L'absence complète de toute Eglise d'Etat et de tout lien paroissial permet à chaque Danois de s'attacher à son gré à tel ou tel prédicateur, dont il partage les opinions. Mais le fait capital, c'est que toute l'école de

(1) Brun's repertorium, V, 105.
(2) Rudelbach : Zeitschrift für luth. théol. 1857, p. 7

Grundtvig est très-portée à rompre avec le protestantisme allemand, ou même a déjà rompu en partie. On ne veut plus de la théologie protestante allemande, on ne veut plus des confessions de foi allemandes. Rudelbach a attribué cette tendance à une haine fanatique contre tout ce qui est allemand, mais elle a sans doute un fondement plus profond, comme le prouve tout l'ensemble des pensées de Grundtvig, depuis plusieurs années. Elle dérive d'une théorie qui a une parenté marquée avec les principes des tractariens anglais.

Le Danemark était depuis trois cents ans, sous le rapport spirituel et religieux, complètement dépendant de la théologie et de la littérature allemandes. Tout ce qui s'y remuait n'était que le contre-coup affaibli des agitations et des créations allemandes. Mais le protestantisme croyant, tel qu'il existe actuellement en Allemagne, n'a plus, par le fait, aucun terrain en Danemark. « Une prédication croyante, dit Petersen, ne produit plus d'autre effet en Danemark que de sembler très-soporifique. »

Un membre du clergé danois, qui a exposé dans la Revue ecclésiastique universelle de Darmstadt un tableau de la situation de l'Eglise de son pays, représente sans doute cette situation comme fort lamentable, mais il déclare que, d'après son opinion, le Seigneur n'a pas abandonné l'Eglise danoise. « Plusieurs laïques, dit-il, sont pleins de zèle, et, pour le prouver, il rapporte qu'un forgeron s'étant converti, après une vie coupable, voyage dans le pays pour faire imiter son exemple, qu'un paysan a fondé une société pour des missions à l'intérieur, et que même un boulanger travaille pour la liberté de l'Eglise et pour le renouvellement de la vie. Mais l'auteur ne nous fait pas connaître ce que font les membres du clergé.

Il serait difficile, en effet, de tracer un tableau plus désolant de la décadence d'une Eglise. Dans les villes, le

peuple se retire en masse du service divin, si bien qu'à Copenhague, sur cent cinquante mille habitants, il n'y a que six mille personnes qui fréquentent l'église assidûment. Le christianisme, pour une grande foule d'hommes, consiste uniquement à se rendre annuellement à l'église pour la fête du nouvel an. Dans les autres villes la fréquentation des églises présente un spectacle plus triste encore qu'à Copenhague. A Altona une seule église suffit pour quarante-cinq mille habitants. Enchaîné à un pouvoir civil qui se trouve maintenant entre les mains d'une assemblée organisée d'une manière complètement démocratique, l'Eglise est incapable de se porter secours à elle-même, dans aucune question qui intéresse sa vie. Le clergé, divisé en plusieurs partis, ne peut s'appuyer sur aucune autorité spirituelle ou morale. Le peuple, sans direction, cherche sa nourriture religieuse auprès des baptistes et des méthodistes, ou dépérit faute de culture.

Les églises sont vides aussi dans le Schleswig, soit dans la partie de ce pays qui parle allemand, soit dans celle qui parle danois. On attribue la principale cause de ce fait à l'état moral et intellectuel du clergé danois. « L'incrédulité danoise et l'immoralité danoise sont maintenant inoculées au pays par le clergé et les employés danois, dit Petersen, prédicateur de Schleswig; ce n'est pas l'irrésistible pression qu'exerce sur nous la langue allemande qui est notre principal malheur, c'est l'irréligion, transportée du Danemark dans le Schleswig, et à sa suite la démoralisation. Une conduite religieuse et morale est l'exception et non point la règle chez les ecclésiastiques danois[1]. » Au reste, si l'Eglise est aussi maltraitée dans le Schleswig que dans le Danemark, c'est une conséquence, on le reconnaît maintenant, et

(1) Erlebnisse eines Schleswig'schen Predigers. Frankfurt, 1856, 337.

on s'en plaint avec amertume, du pouvoir épiscopal donné au souverain, même dans les duchés, dès l'époque de la réforme. Là aussi, depuis longtemps, c'est le souverain qui rend toutes les ordonnances ecclésiastiques, même celles qui touchent à l'essence de la vie de l'Eglise. En 1834, on avait enlevé l'administration de l'Eglise aux consistoires supérieurs, et on l'avait confiée au gouvernement du Schleswig-Holstein[1].

L'Eglise d'Etat luthérienne, en Suède, a été dès le principe et est restée, plus encore qu'en Danemark, complètement dépendante de l'Allemagne sous le rapport théologique. Le petit nombre de livres théologiques que la Suède possède, consiste presque uniquement en traductions. Cependant le rationalisme théologique de l'Allemagne n'a pas trouvé en Suède un accueil empressé. Vers la fin du dernier siècle et au commencement du siècle présent le clergé, en général, avait cessé de s'occuper de théologie. Lorsque un célèbre théologien de ces derniers temps, Wieselgren, s'exprime ainsi : « Notre constitution ecclésiastique, notre législation, n'a presque plus de valeur que sur le papier ; le rationalisme a tout perdu ; » il prend ce mot dans le sens d'une indifférence pratique.

En Angleterre on avait jeté les yeux, il y a quelque temps, sur l'Eglise suédoise, dans l'espérance d'y trouver une certaine parenté, une certaine sympathie ecclésiastique pour la situation de l'Eglise anglicane et pour les efforts des anglo-catholiques. Un examen plus attentif n'a pas tardé à montrer que c'était une pure illusion. On reconnut que l'épiscopat suédois peut encore moins que l'épiscopat danois prétendre à une succession apostolique ; que les évêques suédois sont loin d'exercer leur ministère dans le sens de l'ancienne église, qu'ils sont

(1) Schrader : die Kirchenverfassungsfrage. Altona, 1849, p. 174.

plutôt des surintendants luthériens, et pas autre chose. On trouva que l'Eglise suédoise est simplement une communauté luthérienne radicalement purifiée de toute idée catholique, dans laquelle il n'est resté aucune trace de ce qu'un anglican désigne par cette expression : « Esprit de l'Eglise[1]. »

Toutefois on ne refuse pas de rendre à l'Eglise suédoise ce témoignage qu'elle est, « en Europe, la communauté protestante la plus parfaitement organisée[2] ; » que « peut-être en fait d'amour pour son Luther, elle dépasse même les anciens protestants d'Allemagne[3]. »

D'un autre côté, le prédicateur Trottet déclare nettement que la patrie de Gustave-Adolphe est, sans aucun doute, le pays le moins protestant de tous ceux qui ont accueilli la réforme. Partisan de Vinet et détournant complètement ses regards de l'histoire de la réforme et de l'état de choses qu'elle a fondée, il fait consister spécialement l'essence du protestantisme dans la liberté de la vie religieuse et dans l'indépendance de l'action de l'Eglise. A ce point de vue, il est certain que l'Eglise suédoise, dans laquelle les choses politiques et les choses religieuses sont si étroitement mêlées et enlacées, doit lui apparaître comme n'étant pas protestante.

En Suède le roi est « l'inspecteur suprême et le maître terrestre de l'Eglise. » Il réunit en lui la plus haute puissance temporelle et la plus haute puissance spirituelle. Il fait exercer son pouvoir sur l'Eglise par l'administration de la chancellerie royale qui a pour président le ministre des affaires étrangères[4]. La diète du royaume gouverne en même temps que le roi. Elle aussi traite les affaires ecclésiastiques. Par là il s'est formé en Suède une situation étrange : le clergé, par l'ensemble

(1) Christian Remembrancer, XIII, 425. (2) Ib. XIII, 435.
(3) Hubers Janus. Berlin, 1845, I, 232.
(4) Klippel. Encyclopédie d'Herzog, XIV, 83.

de sa situation, comme classe privilégiée, et par sa participation à la diète du royaume, jouit d'une grande influence politique, mais en même temps l'Eglise entière est, vis-à-vis de l'Etat, dans une dépendance d'esclave[1]. Le roi, pour favoriser des époux qui veulent se séparer, peut demander au consistoire des lettres de divorce même pour d'autres motifs que celui de l'adultère[2]. L'occupation des pasteurs est, la plupart du temps, très-profane. Ce sont les meilleurs financiers et les meilleurs hommes d'affaires, plus capables souvent de réussir en quoi que ce soit que d'exercer le ministère pastoral[3]. Les travaux ecclésiastiques sont abandonnés, ordinairement, aux prédicateurs auxiliaires. Les prédications sont lues. Le peuple lui-même, dit-on, ne veut pas de prédications librement débitées. Après le sermon le ministre descend de chaire et, pendant une demi-heure, doit faire l'office de crieur public ou de sergent pour donner connaissance à son auditoire des choses quelquefois les plus triviales. Récemment dans une assemblée d'évêques on proposa l'abolition de cette coutume scandaleuse et choquante, mais presque tous les évêques déclarèrent qu'il fallait la maintenir, se fondant sur cette raison que si on l'abolissait, ils n'auraient plus pour auditeurs que les vieilles femmes et les enfants[4]. La visite pastorale qui, primitivement, mettait le prédicateur à même de connaître chacun de ses paroissiens et son état religieux, est déchue en beaucoup d'endroits jusqu'à ne plus être qu'une occasion de dresser les rôles de contributions, et de faire le recensement de la population[5]. Les détails

(1) Trottet, prédicateur de Stockolm, dans la revue mensuelle de Gelzer, X, 140.
(2) Kirchliche Vierteljahrsschrift. Berlin, 1845, IV, 149.
(3) Liebetrut, dans le journal ecclésiast. d'Hengstenberg, xxxiv-119.
(4) Liebetrut, loc. cit. p. 172.
(5) Kirch. Vierteljahresschrift, 1845, IV, 149.

donnés par des observateurs allemands sur l'ignorance du clergé suédois, jusque dans les positions les plus élevées, sont presque incroyables. On n'a jamais ouï dire qu'un homme appelé à exercer la charge de pasteur par le patron d'une charge ait été repoussé, si grossier et si dépourvu d'éducation qu'il pût être. Pourvu qu'il sache lire et écrire, son ignorance ne lui prépare aucune difficulté dans l'exercice de ses fonctions. Il suffit à tout ce qu'on exige de lui, s'il accomplit les formalités et les cérémonies religieuses conservées en Suède plus qu'ailleurs, et si le dimanche il lit un sermon copié. Ajoutons encore qu'une grande partie des ministres sont tombés dans l'ivrognerie[1], fléau qui s'étend toujours davantage en Suède, et nous aurons éclairci les points principaux de la situation religieuse de ce pays.

En somme, on peut dire qu'actuellement le clergé, comme classe sociale, ne jouit, dans aucun pays protestant, de si importants privilèges qu'en Suède, et d'une influence si étendue. C'est à cette influence qu'il faut attribuer la dureté de la conduite de ce clergé envers les chrétiens zélés et « les lecteurs, » la ténacité de son opposition à toute réforme. Selon la remarque de Liebetrut, un Suédois qui dénoncerait les inconvénients de l'ordre de choses actuel, serait condamné de tout côté comme un samaritain, par les gens religieux et par ceux qui ne le sont pas ; celui qui s'inquiéterait plus de la vie pratique que de la doctrine, serait traité comme un aveugle, faisant du zèle à propos de questions qui ne peuvent recevoir de lui aucun secours[2].

Liebetrut et d'autres écrivains dont les renseignements sont précieux, se plaisent à donner à l'Eglise et au clergé suédois un certificat d'orthodoxie luthérienne,

(1) Allgem. Zeitung, 1857, p. 5475.
(2) Revue ecclésiastique d'Hengstenberg, xxxviii-148.

mais, ajoutent-ils, c'est une orthodoxie morte qui règne en Suède. L'Eglise suédoise, dit Liebetrut, est une Eglise dévastée, sans vie, et que Dieu a rejetée. Dans toutes les provinces, la vie religieuse est entièrement disparue. Son unité ecclésiastique est l'unité et la paix d'un cimetière[1]. Le prédicateur suédois Cervin-Steenhoff ne s'exprime pas autrement : « Le temps de l'abaissement de l'Eglise, dit-il, est maintenant arrivé. Partout le désert et le vide ; partout l'amour des disputes[2]. »

La Suède est maintenant, avec la Norwége, le seul pays en Europe où la pure doctrine luthérienne domine encore en souveraine dans toutes les chaires. La profonde ignorance de la majorité du clergé ne forme pas un obstacle, car en somme, chacun trouve et emploie avec facilité les formules reçues et les paroles stéréotypées qui contiennent tout le système. Ici, dit Trottet, rien n'est plus facile que d'être suspect d'hérésie. A ce qu'il assure, cette situation de l'Eglise, en Suède, a pour cause principale la corruption de mœurs qui règne dans ce pays. Un pernicieux formalisme a partout prévalu. L'indifférence religieuse a fait disparaître peu à peu l'énergie des anciennes mœurs. Dans beaucoup de cas, l'opinion publique autorise et protége l'immoralité triomphante[3].

« L'orthodoxie morte » est le sujet d'une des accusations qu'on répète le plus volontiers, et l'on pense pouvoir en rejeter la faute sur l'Allemagne et sur le déplorable état de l'Eglise pendant les xvii et xviiie siècles. Mais ce serait se faire étrangement illusion. L'orthodoxie luthérienne n'était pas morte en Allemagne, elle a été au contraire très-vivante, tant qu'elle a existé. Pendant deux siècles (1550-1750), elle a soutenu avec succès une lutte énergique d'abord contre le calvinisme, puis contre

(1) Revue ecclésiastique d'Hengstenberg, xxxiv-172, 151.
(2) Kliefoth's Kirchl. Zeitschrift, 1856, 713.
(3) Gelzers, mon. Blätte. XI, 143.

Arndt et ses partisans; puis contre Calixte et l'école d'Helmstadt, puis contre Spener, le piétisme et l'école de Halle. Elle s'est préservée heureusement de tout relâchement et de toute faiblesse, jusqu'au moment où le rationalisme s'est rendu maître enfin de l'orthodoxie et de ses adversaires, et a bâti sur leurs ruines son frêle édifice. Ce qu'on pourrait considérer en Allemagne comme l'œuvre de l'orthodoxie morte, ce seraient plutôt les conséquences naturelles et nécessaires, dans l'ame et dans l'Eglise, du système luthérien lui-même, telles que l'histoire peut aisément les indiquer.

Si l'on veut parler d'une orthodoxie « morte, » en Suède, il faut se rappeler que ce n'est pas quelque chose de nouveau dans ce pays, que c'est au contraire l'état normal depuis la réforme. Jusqu'au temps présent, l'Eglise d'Etat suédoise a été soumise entièrement et sans conteste à un pouvoir absolu qui ne tolérait pas le moindre écart, et maintenait l'intacte conformité du luthéranisme aux confessions de foi primitives. A l'exception de la querelle liturgique occasionnée par les efforts du roi Jean, pour ramener les formes catholiques, l'histoire de Suède ne mentionne aucune sérieuse controverse théologique. Pour se préserver des doctrines étrangères, le clergé n'avait pas besoin de connaître la théologie. Lorsque Gustave Wasa voulut convertir au luthéranisme les habitants d'Helsingland, il ne leur envoya pas des distributeurs de Bibles suédoises ou des prédicateurs de la nouvelle doctrine; il leur écrivit que s'ils ne devenaient pas luthériens sur-le-champ, il ferait creuser une ouverture dans le lac de Deel et les ferait tous noyer[1]. Cet exemple a été suivi. Le glaive, la prison, l'exil, et, en ces derniers temps, les amendes ont toujours été considérés en Suède comme des moyens

(1) Annales de philosophie chrétienne. Paris, 1848, XVII, 282-291.

excellents pour prévenir toute discorde dans l'Eglise, pour faire cesser les divisions qui auraient pu survenir. L'emploi de ces moyens semblait d'autant plus nécessaire que, selon la remarque du célèbre Atterbom, l'instruction publique et l'éducation du clergé étaient tombées depuis longtemps à un degré très-inférieur à celui où elles se trouvaient à l'époque du papisme, immédiatement avant la réforme. Charles IX et son fils Gustave-Adolphe eurent donc recours au moyen le plus simple ; ils firent couper la tête aux catholiques inviolablement attachés à leur foi. Lorsque vers la fin du XVIIe siècle et au commencement du siècle suivant, plusieurs suédois, tels que Ulstadius, Schäfer, Ulhagius, Molin, s'écartèrent de la doctrine de l'imputation, qui est le fondement du luthéranisme, et parlèrent d'une nécessité des bonnes œuvres, Schäfer et Ulhagius furent mis à mort, Molin fut exilé, Ulstadius fut condamné à être enfermé toute sa vie dans une maison de discipline où il resta trente ans[1]. C'est d'après ces mêmes principes qu'on agit depuis une trentaine d'années, envers les « zélés » ou les « liseurs. »

On ne sait proprement à quelle cause recourir pour expliquer comment il se fait qu'en Suède, depuis si longtemps déjà, la vie religieuse est si complètement évanouie, le ministère spirituel absolument semblable à un métier. Ce n'est pas l'influence étrangère, l'influence allemande, qui en est cause. L'observateur distingue tout d'abord, comme cause principale de ce fait, la sécularisation extrême de l'état ecclésiastique, l'absence d'éducation spéciale et de préparation pour cet état. Quelques mois suffisent pour être bien et dûment façonné, et obtenir un pastorat. On passe tout à coup avec la plus grande facilité d'un métier quelconque ou d'un emploi

(1) Nordische Sammlungen, 1755, I, 44.

séculier à l'Etat ecclésiastique, qui séduit par de bons revenus et une considération assurée. On devient même évêque sans avoir reçu les premiers éléments de la science théologique. C'est ce qui est arrivé au poète Tegner et récemment à un ancien professeur de botanique. Ces pasteurs improvisés ont en outre à prendre soin de leurs femmes et de leurs enfants, à s'occuper d'une foule d'affaires civiles. Peuvent-ils songer à leur instruction? On ne peut vraiment pas comprendre comment un peuple qui a produit un Linnée, un Berzelius, un Geijer, un Atterbom, qui a une Eglise richement dotée et deux hautes écoles, qui a proclamé pour principe de sa religion, comme toutes les autres Eglises protestantes, l'étude de la Bible par tout le monde, n'a absolument rien créé en fait de théologie. L'évêque Reuterdhal, autrefois professeur de théologie, dit que l'enseignement de cette science pourrait être difficilement plus mal organisé qu'en Suède. L'ignorance, la cupidité, l'inintelligence des membres du clergé sont cause que beaucoup de personnes se persuadent qu'elles peuvent se passer de l'Église[1]. Il est vrai que les Suédois n'avaient qu'à jeter un coup d'œil sur le Danemark pour remarquer les résultats des études théologiques dans les ecclésiastiques de ce pays devenus entièrement rationalistes. Ils devaient choisir entre deux maux : ou conserver leur orthodoxie luthérienne et renoncer à la théologie, ou sacrifier leur orthodoxie pour s'engager dans la théologie. Pouvaient-ils faire autrement que de renoncer à la théologie et de préférer rester bons luthériens, dans un pays où le pouvoir civil maintient avec tant de rigueur les anciennes lois pénales religieuses, où le clergé est tellement asservi que les employés séculiers dictent les pénitences ecclésiastiques, et qu'ensuite le pasteur doit absoudre

(1) Heugstenberg's Kirchenzeitung, XXXVIII-151.

chaque coupable sans exiger rien de plus. L'orthodoxie conforme au symbole luthérien et la théologie scientifique, ne pourront jamais contracter un mariage pacifique soit en Suède soit dans les autres pays protestants. Depuis qu'elles se sont brouillées, il y a trois siècles, aucune n'a voulu favoriser une tentative de réconciliation ; elles se sont délivré mutuellement le libelle de répudiation.

Les « lecteurs » qui ont produit à peu près le seul mouvement de vagues qui ait agité, durant ces dernières dizaines d'années, les eaux d'ordinaire si stagnantes de l'Eglise d'Etat Suédoise, n'etaient d'abord pas autre chose au fond que des luthériens zélés. Leur devise était la justification par la foi seule et la servitude de la volonté. Ils se séparèrent, parce que les ministres ne leur prêchaient ni assez souvent ni assez purement ces dogmes favoris. Comme l'Eglise d'Etat luthérienne s'efforçait de peser sur ces pauvres gens de tout le poids du brutal despotisme de la police, des centaines d'entre eux, plutôt que de supporter ce joug, prirent le bâton du mendiant, ou émigrèrent et s'enfuirent dans les déserts de la Laponie. Les « lecteurs » avaient déjà commencé à faire administrer le baptême et la cène par l'un d'entre eux ; ils s'abandonnèrent ensuite à des missionnaires baptistes anglais et Américains et se firent baptiser de nouveau. En 1853 on dut enfin reconnaître l'impuissance des moyens coércitifs employés contre les sectaires. Malgré les mesures d'oppression, une secte baptiste qui ne cesse de s'accroître s'est formée en Suède où régnait seul autrefois le luthéranisme. Le « réveil » dont on parle maintenant en ce pays consiste principalement dans les progrès qu'ont pu y faire les prédicateurs envoyés par les indépendants, les baptistes et les méthodistes, dans le développement d'un esprit de secte irréconciliable ennemi du luthéranisme.

Nous retrouvons en Norwége le luthéranisme suédois constituant aussi l'Eglise d'Etat. Mais par suite des anciens rapports avec le Danemark, la dépendance du clergé est encore plus rigoureuse en Suède qu'en Norwége. Là aussi le pouvoir ecclésiastique est entre les mains d'une autorité civile. Le souverain gouverne l'Eglise par le ministre des cultes et le clergé n'est pas représenté dans le conseil, aussi la liberté de religion a-elle pu être introduite en Norwége en 1844, ce qui n'a pas été possible en Suède. Le désir d'arriver à une position de l'Eglise indépendante doit se manifester souvent, au moins chez le clergé.

A cause de son ancienne alliance avec le Danemark, rompue depuis 1813, la Norwége a reçu de bonne heure de ce pays le rationalisme. Il y fit de rapides progrès. Un rationalisme sans ame fut bientôt en possession de la plupart des chaires, où ne retentirent plus que de sèches prédications morales ou des dissertations économiques[1].

Lorsque le Landmann Nielsen Hauge, par ses prédications et ses écrits, eut animé un certain nombre de personnes du peuple d'un esprit opposé à l'incrédulité régnante, professée par la majorité des ministres, il expia son zèle par d'énormes amendes et par dix années de prison à la suite desquelles il mourut, en 1824[2]. Cependant ses partisans, « les haugeiens » furent traités avec indulgence. Le peuple chercha dans la prédication des laïques une compensation à ce qu'il ne recevait pas du haut des chaires. Actuellement on remarque dans le clergé de la jeune génération un retour sensible vers l'orthodoxie luthérienne, mais on ajoute que cette tendance ne s'appuie aucunement sur la conviction religieuse du peuple[3].

(1) Hengstenberg's Kirchenzeitung, XXXIII-566.
(2) Forester's Norway, 1848 and 1849. London, 1850, p. 308.
(3) Krause's Kirchenzeitung, 1859, p. 639.

En somme, les derniers observateurs allemands représentent la situation de l'Eglise en Suède comme une situation misérable, n'offrant que trop de prise au sectarisme qui pénètre aussi dans ce pays et s'y développe. En Suède comme en Norwége les services divins hebdomadaires offrent en général, dans la campagne, le spectacle d'une complète décadence[1]. Il n'est plus resté du sacrement de pénitence que l'absolution qui, en Norwége comme en Danemark, est donnée à chacun sans qu'il fasse le moindre aveu, sans qu'il réponde par oui ou par non à une seule question. La visite des malades n'est plus pratiquée. On s'y plaint aussi de la ruine absolue de toute discipline ecclésiastique. On ne peut y trouver qu'un petit noyau de personnes pieuses en présence de la grande masse du peuple qui a perdu toute idée de religion. Les écoles ecclésiastiques, celles surtout que doivent fréquenter les hautes classes et les fonctionnaires, sont souvent vides. Les laïques se plaignent partout de leurs prédicateurs, de leurs idées mondaines qui leur font négliger entièrement le soin des ames. Ceux-ci allèguent, pour s'excuser, l'étendue de leur paroisse dont les membres sont pour la plupart très-éloignés, les affaires temporelles qui les écrasent, leurs soucis économiques et domestiques.

Ceci nous amène à signaler un trait commun à tous les pays protestants du nord, je veux parler de la disproportion qui existe entre le nombre des prédicateurs et la population, et, par suite, de l'impuissance spirituelle de toutes ces Eglises. Il n'y a en Norwége que 485 postes ecclésiastiques pour une population de 1,500,000 ames. Une paroisse en moyenne comprend environ 3600 ames. Or, malgré leur immense étendue, plusieurs paroisses, souvent jusqu'à cinq, sont réunies sous la direction d'un

(1) Sarwey: Studien und Kritiken, 1849, II, 774-780.

seul pasteur, afin qu'il ait pour sa femme et ses enfants un plus riche revenu. L'Anglais Forester, qui a visité la Norwége, exprime lui-même son étonnement devant ce « pluralisme exercé en grand, » et cet abandon où on laisse le peuple pour favoriser « de riches familles de prêtres[1]. » Il y a de nombreuses paroisses de six mille et même de douze mille hommes, disséminés sur un vaste espace, qui n'ont qu'un prédicateur et rarement deux. Dans le Holstein, pour une population de 544,419 habitants, presque tous luthériens, il n'y a que 192 prédicateurs. Il n'est pas rare cependant que deux ou trois d'entre eux soient attachés à une seule et même paroisse. Dans les pays scandinaves, l'Église protestante, prise en masse, est tout-à-fait insuffisante. Elle n'a ni assez de prédicateurs, ni assez d'églises. Un très-grand nombre de personnes ne peuvent absolument pas fréquenter une église. Dans le duché de Schleswig beaucoup de paroisses ont été abolies depuis la réforme, parce que les pasteurs, avec leurs femmes et leurs enfants, n'y trouvaient pas un suffisant revenu. Il y a là des paroisses de treize mille hommes, distants les uns les autres de plusieurs milles, qui doivent se contenter de deux prédicateurs. Il y avait dans la Poméranie ultérieure, avant 1850, dix-sept paroisses principales et treize paroisses secondaires avec trente Eglises pour une population de quinze mille ames. Ces paroisses, autrefois indépendantes, ont été soumises au système de la combinaison et ont déperi. Dans les trois pays scandinaves, il y a une foule d'hommes qui de leur vie ne sont entrés dans un temple. Dans les provinces russes, principalement dans les provinces de la mer Baltique, les luthériens, qui, en 1854, étaient au nombre de 1,834,224, n'ont que 192 predicateurs, ce qui fait un prédicateur pour 4,394 ames[2]. C'est ainsi,

(1) Norway, p. 309. (2) Reuter's repertorium, 94, p. 168.

que le peuple doit expier le besoin qu'ont les pasteurs d'avoir des femmes et des enfants et de pourvoir à leur établissement.

11° LES ÉGLISES PROTESTANTES EN ALLEMAGNE.

La réforme est venue au monde en Allemagne. La doctrine protestante a pris naissance dans l'esprit d'un allemand, le plus puissant de tous ses contemporains. La partie active et remuante de la nation courba humblement le genou, avec une foi entière, devant la supériorité et l'énergie créatrice de cet esprit. En lui, en ce mélange d'intelligence et de force, les allemands reconnurent leur maître et ils vécurent de ses pensées. Il leur apparut comme le héros dans lequel la nation s'était incarnée avec toutes ses facultés. Ils l'admirèrent, ils s'abandonnèrent à sa direction, parce qu'ils crurent reconnaître en lui leur propre personnalité élevée à la plus haute puissance, parce qu'ils rencontraient dans ses écrits leurs sentiments les plus intimes, exprimés avec une clarté, une éloquence, une énergie qu'ils n'auraient pas pu leur donner. Aussi le nom de Luther n'est pas seulement pour l'Allemagne le nom d'un homme distingué, il est le germe d'où est sortie toute une période de la vie nationale, le centre d'un nouveau cercle d'idées, le résumé des opinions religieuses et morales dans lesquelles s'est agité l'esprit allemand, et dont l'influence a été si puissante que ceux-mêmes qui les ont combattues n'ont pu se soustraire à leur influence. Les écrits de Luther ne sont plus, depuis longtemps, des écrits populaires, ils ne sont lus maintenant que par les savants et dans un but historique, mais l'image de sa personnalité n'est pas encore effacée. Son nom, sa forme héroïque agissent encore comme une sorte d'enchantement sur les hautes classes et sur les classes inférieures. C'est dans

la magie de ce nom que la doctrine protestante continue à puiser une partie de sa force vitale. Dans les autres pays, on éprouve quelque répulsion à se désigner d'après le nom de l'auteur de la confession de foi dominante. Mais en Allemagne et en Suède, il y a encore des milliers de personnes qui se font gloire de s'appeler luthériennes.

Quoique l'Allemagne protestante ne forme que la plus petite moitié de la nation, cette petite moitié est cependant la plus forte politiquement et spirituellement. Elle est plus forte politiquement, puisque les dynasties allemandes sont pour la plupart protestantes, et qu'en outre, quoi qu'on puisse dire en Allemagne, l'administration est exercée, même pour ce qui concerne le catholicisme, par des employés qui sont en grande partie protestants et zélés pour leur confession. Elle est plus forte intellectuellement, car le plus grand nombre des hautes écoles est entièrement, ou en majeure partie, entre les mains des protestants. Toute la littérature qui forme depuis un siècle la nourriture spirituelle des hautes classes et des classes moyennes est protestante dans le sens le plus large du mot. C'est-à-dire qu'elle doit son éclosion à cette grande rupture avec tout le passé chrétien, qui fut l'œuvre de la réforme, et qu'elle a consolidée pendant un tiers de siècle en s'alliant avec « l'humanisme » devenu l'ennemi de l'Eglise. Depuis Lessing, elle a appliqué même aux premiers siècles la théorie protestante sur le développement de l'Eglise et du christianisme. Elle a jugé les temps apostoliques, leurs motifs. leur caractère, en employant le même niveau que le protestantisme avait appris à employer pour les siècles suivants. On partait d'un principe qui sans doute régnait depuis longtemps, mais qui jusqu'alors avait été vague et confus, et dont on n'avait pas encore eu complètement conscience, du principe que l'Eglise

chrétienne n'a été en général qu'un avortement, et qu'elle a apporté à l'humanité plus de maux et d'erreurs que de vérités et de bénédictions. Toute l'histoire des peuples et des Etats chrétiens devint un corps sans ame et fut réduite à des proportions et à des formes triviales. Ce qui avait pris la place de l'ancien édifice de l'Eglise, à la suite de la réforme, put seul prétendre encore à quelque respect et à quelque sympathie de la part des savants. Il est certain que l'état où se trouvèrent la théologie et l'Eglise protestante, éloigna du christianisme les hommes les plus distingués et les mieux doués de la nation. C'est ce qui est maintenant universellement avoué, même par les croyants. C'est ainsi que se forma cette atmosphère d'incrédulité et de mépris de tout ce qui est chrétien. On trouva le paganisme ou l'islamisme plus animés, plus humains, plus poétiques que la morne doctrine du galiléen sur le renoncement et la sainteté.

Gervinus a exprimé cette pensée à sa manière, dans un style sans délicatesse et sans retenue. Pris en masse, a-t-il dit, nous en sommes toujours au point où en étaient Goethe et Schiller, Voss et Jean Paul, Winckelmann et Wieland, Forster et Lichtenberg, « qui tous se sont délivrés des barrières du christianisme dogmatique[1]. » Seize ans, depuis lors, se sont écoulés, et ces paroles sont encore aussi vraies aujourd'hui. L'opposition au christianisme, soit dans la vie pratique, soit dans l'ordre scientifique, est universelle dans les régions des esprits cultivés. Cette opposition rencontre à chaque pas le protestantisme orthodoxe, aussi bien que l'Eglise catholique. Seulement, comme le catholicisme a une solide organisation et une force de résistance invincible, l'inimitié qu'il inspire est plus énergique, plus active, plus

(1) Die mission der Deutschkatholiken, Heidelberg, 1845.

universelle. Chaque bataille contre lui réunit tout ce qui se nomme protestant, positif ou négatif, et groupe pour un instant sous la même bannière les compagnons d'armes les plus opposés. C'est ce qu'ont prouve les événements qui se sont accomplis en Allemagne et en Suisse, de 1845 à 1847, et récemment dans le duché de Bade et le Wurtemberg.

Dans les autres pays l'incompatibilité absolue du système protestant avec la science théologique a eu communément pour résultat, ainsi que nous l'avons vu, sa décadence et sa ruine. Mais en Allemagne, ce mouvement théologique lié avec l'ensemble du mouvement intellectuel de la nation a toujours été trop fort pour être arrêté. L'orthodoxie luthérienne n'a pas pu l'étouffer. Pendant environ deux siècles elle s'est servie de la théologie comme d'une servante très-soumise. Rien de plus inutile, il est vrai, que sa théologie bornée à la dogmatique et à la polémique et privée de ses deux yeux, l'étude de la sainte Ecriture et l'histoire de l'Eglise. Le piétisme avait déjà fait à l'orthodoxie de graves blessures, lorsque enfin la théologie ramassa toutes ses forces afin de lutter pour son émancipation. En peu de temps la défaite de l'orthodoxie luthérienne, jusqu'alors souveraine, fut décidée. Elle ne survécut pas longtemps à cette défaite.

Cette irruption et cette victoire complète, presque sans combat sérieux, du rationalisme théologique en Allemagne est un événement digne, en soi, d'exciter au plus haut point l'attention, et unique dans l'histoire, mais les causes qui l'ont produit n'ont pas encore été suffisamment éclaircies. La théologie luthérienne, pendant les longues luttes qu'elle soutint, d'abord contre l'école d'Helmstadt, puis contre l'école de Spener et les piétistes, exposa logiquement ses principes et leurs conséquences, mais aussitôt devinrent visibles

pour les yeux les moins clairvoyants, les contradictions et les vices radicaux de ce système, les antinomies logiques et morales auxquelles il s'est rivé. A cette cause s'ajouta, vers le milieu du XVIIIe siècle, l'influence des nouvelles études bibliques et historiques. Tant que se maintint la domination du système luthérien et de ses conclusions définitives formulées dans le livre pour la Concorde, l'étude de la Bible fut abandonnée ouvertement et de propos délibéré. On avait peur d'un conflit inévitable avec les livres qui contenaient le symbole luthérien. Le professeur Henri Majus, à Giessen, en commençant le cours dont il était chargé, se plaignit de ce que, dans aucune des trop rares universités d'Allemagne, on ne s'occupait sérieusement de l'interprétation de la sainte Ecriture. Spener rendit le même témoignage, et récemment Lücke et Tholuck ont montré comment, durant tout le XVIIe siècle, on n'a eu ni le goût ni l'habitude de l'exégèse. Bengel se plaignait en 1742, dans la préface de son Gnomon, de ce que l'abus et le coupable mepris de la sainte Ecriture étaient montés au plus haut degré, non-seulement chez les hommes profanes, mais encore chez ceux qui se croyaient sages et même chez les ecclésiastiques. Mais sitôt que l'étude de la Bible, soit par les efforts de Bengel lui-même, soit par l'effet du mouvement piétiste, prit un nouvel essor, la dissolution de la doctrine luthérienne commença. A cette dissolution contribua essentiellement le progrès que firent en Allemagne les études historiques, et en particulier l'étude raisonnée de l'histoire de l'Eglise. La théorie qui dominait depuis le XVIe siècle, c'est que tout le développement du christianisme, après les apôtres, n'avait été qu'une déformation continuelle et toujours croissante jusqu'au moment de la réforme, qui avait produit une résurrection de la religion arrivée à un état de com-

plète déchéance et de dissolution. C'est dans ce sens que toute l'histoire était écrite et enseignée. Un homme qui mérite assurément d'être appelé le théologien le plus profond et le plus pénétrant de la première période du rationalisme, décrit ainsi cette situation : « Parmi les protestants, l'histoire ecclésiastique n'est pas autre chose qu'un argument historique pour prouver la nécessité d'une rénovation de l'Eglise et l'invasion universelle de la corruption dans la vie et dans la doctrine. D'après les protestants, l'Eglise, au moins depuis le VIII[e] siècle, n'était qu'une immense scène d'ignorance et de méchanceté. Tous ses chefs n'étaient que d'affreux hérétiques ; elle-même était une vaste maison de fous. Les adversaires du christianisme, ajoute-t-il, s'empressèrent de faire servir aux desseins qu'ils poursuivaient tous ces défauts de l'histoire ecclésiastique des protestants, les travaux entrepris pour rassembler, dans les temps antérieurs à la réforme, tout ce dont on pouvait faire usage comme d'une preuve qu'à cette époque la décadence de l'Eglise était universelle, l'injustice avec laquelle on représentait tous ceux qui jusqu'alors avaient dirigé et gouverné l'Eglise comme des tyrans, et tous les membres de l'Eglise comme de nouveaux païens, l'oubli volontaire avec lequel on passait sous silence le bien qui, en tout temps, a été produit par l'Eglise pour résister à l'invasion du mal[1].

Töllner cite en même temps un écrit de Frédéric II dans lequel ce monarque révèle clairement que la principale cause de son mépris du christianisme, était le système généralement admis chez les protestants, touchant l'histoire ecclésiastique, et en faisant de cette histoire qu'un grand drame joué par des coquins et des

(1) Töllner : Kurze vermischte Aufsätze. Francfort sur l'Oder, 1769, II, 87.

hypocrites, aux dépens des masses, leurs dupes et leurs victimes[1].

Cette manière d'envisager l'histoire du christianisme passa complétement dans la littérature influente et dans l'opinion du temps. Par là se développa cet éloignement intellectuel du christianisme que consommèrent en même temps et avec une active coopération, en Allemagne, les prédicateurs aussi bien que les classes cultivées. La théologie des réformateurs et de leurs successeurs avait exposé cette étrange théorie que « Dieu, après la mort des apôtres, s'était retiré de l'Eglise et avait laissé Satan prendre sa place. Le ministère qui aurait dû être rempli par le Saint-Esprit, d'après les promesses évangéliques, fut exercé par Satan, et il s'écoula ainsi un millénaire diabolique, jusqu'au moment où Luther parut. » Lorsque à la suite des nouvelles études bibliques, s'évanouit, au bout de quelques années, la foi à l'infaillibilité des livres symboliques[2], lorsque l'orthodoxie luthérienne, après que Frédéric II fut monté sur le trône, perdit de plus en plus la protection des pouvoirs à la fois ecclésiastiques et civils, lorsque les théologiens commencèrent à mettre à nu l'inanité et les contradictions des théories du réformateur[3], tous les appuis qui soutenaient la conscience religieuse tombèrent en même temps. L'ensemble de l'éducation des luthériens, les idées qu'ils avaient sucées avec le lait de leur mère, tout était calculé pour leur représenter l'histoire du christianisme

(1) Préface du livre : Abrégé de l'histoire ecclésiastique de Fleury. Berne (Berlin), 1767. — De Prades est l'auteur du livre et Frédéric II l'auteur de la préface, ce que Töllner ignorait.

(2) En 1770, aucun théologien des universités protestantes n'eût approuvé un écrit qui se serait écarté des formules du système (Sack : Lebensbeschreibung, I, 252). Quel changement quinze ans après!

(3) Ce sont surtout les écrits de Töllner, plus importants dans l'ordre dogmatique que ceux de Semler, qui font connaître le progrès de dissolution de la théologie protestante et la genèse du rationalisme.

avant la réforme comme un cimetière couvert de tombes enfoncées dans le sol ou à fleur de terre, entourées de modernes ossements, où erraient çà et là des spectres et des fantômes. Avec la foi à la divine direction de l'Eglise, s'écroula en même temps la foi à sa divine institution. On condamna la racine comme on avait condamné le tronc. On porta sur les commencements de l'Eglise le jugement qu'on avait porté sur la suite de son histoire. Il ne resta plus à des hommes qui tenaient cependant du christianisme leur pain et leur emploi qu'à recourir à cet aride agrégat de théories sur Dieu et sur la morale, privées de toute élévation et de toute valeur, que rien n'appuie et n'enchaîne, et qu'on a nommées le rationalisme.

Cet état des esprits devait rendre plus sûr et plus puissant l'effet produit par les écrits de Semler, de Lessing, de Reimarus, par le prestige de l'exemple que donnait Frédéric II et par la philosophie de Kant. Au bout de quelques années, toute la classe des prédicateurs protestants, et à leur tête les théologiens des hautes écoles, avaient renoncé à l'ancienne foi positive. Une nouvelle génération d'ecclésiastiques grandit dans le rationalisme. Le temple fut démoli pierre à pierre par ses prêtres eux-mêmes. Jusques dans les paroisses de village on enseigna du haut des chaires le nouveau christianisme de l'avenir. Quelques paroisses écartées demeurèrent seules paisiblement en possession de l'ancienne foi. Dans les villes les prédicateurs étaient souvent rationalistes avant que les esprits cultivés, dans la classe moyenne, se fussent déclarés formellement pour les opinions déistes, qui avaient cours autour d'eux et que propageait la nouvelle littérature allemande, alors en pleine floraison. Un prédicateur du Mecklenbourg raconte qu'un ancien ecclésiastique lui disait : « La promptitude avec laquelle la moquerie de l'incrédulité a fait disparaitre,

dans ce pays, la profession et la pratique des anciennes formules de foi, tient en quelque sorte du prodige [1]. »

En France, vers le même temps, l'incrédulité libertine avait envahi les hautes classes, mais le clergé en masse demeura intact. Même pendant les orages de la révolution le nombre des prêtres qui apostasièrent fut relativement très-minime. La grande majorité demeura fidèle à sa foi, même sous le coup des plus cruelles persécutions. Dans l'Allemagne protestante, au contraire, ce fut précisément la théologie qui consomma l'œuvre de destruction. Ce fut le clergé qui répandit dans les paroisses, soit dans les villes soit dans les campagnes, le naturalisme, tantôt d'une manière ouverte, tantôt en usant de déguisements. Ce fut lui qui détermina dans les masses cet éloignement du christianisme devant lequel on se trouve maintenant sans espoir et sans remède.

Le rationalisme, en somme, n'a exercé aucune influence profonde sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat et sur la constitution de l'Eglise. Sur ce point l'essentiel avait déjà été fait par la réforme. Wittenberg est la patrie véritable où a pris naissance l'épiscopat suprême des princes, le territorialisme. Les princes reçurent des mains des théologiens le pouvoir souverain sur les Eglises nouvellement nées, non point *quoique*, mais *parce que* ils étaient princes. Il leur fut dit que le gouvernement de l'Eglise était pour eux un droit et un devoir, la conséquence de leur souveraineté, une branche de leur administration politique. Lorsque un écrivain contemporain, Hommel, nous dit que l'épiscopat du prince est un nom qu'on laisse subsister pour rappeler l'éternel souvenir de l'injure faite à l'Eglise jusqu'au moment où elle eut conscience de sa honte et en fit pénitence [2], il exprime une idée qui était complétement etrangère à la

(1) Rheinwald's repert. VIII, 259.
(2) Hommel : Die wahre Gestalt der bagerischen Landeskirc. 1850, 26.

première et à la seconde génération du protestantisme allemand, une idée qui maintenant encore est étrangère à la majorité des prédicateurs et des conseils consistoriaux, quoique beaucoup de laïques puissent penser comme Hommel.

Comme les princes et les Etats du royaume avaient obtenu en Allemagne, avec une plénitude sans limite, tout pouvoir sur l'Eglise protestante, il se forma dans l'empire autant d'Eglises particulières qu'il y avait de territoires gouvernés par un prince ou des Etats. Jamais ne fut tenté un essai pour constituer dans l'unité une Eglise allemande protestante, luthérienne ou calviniste réformée. Chacun était content de la situation acquise, de ce qu'il y avait dans chaque petit pays une Eglise évangélique différente, de ce que cette foule d'Eglises n'avait aucun point d'union, excepté l'opposition à l'Eglise catholique. Dans les diètes de l'empire, le corps des évangéliques formait extérieurement une certaine représentation commune. Il y avait en somme, parmi les luthériens, une certaine uniformité de doctrines, quoique plusieurs Eglises particulières eussent aussi leurs livres symboliques propres et des liturgies très-différentes. En réalité, il n'y avait qu'un agrégat d'Eglises territoriales. Avant la chute de l'empire allemand, le nombre des Eglises particulières indépendantes était encore plus considérable. « L'Allemagne, dit Salomon Cyprian, seulement dans ses Eglises évangéliques particulières, a plus de cent régents entièrement indépendants, dont chacun peut faire dans sa paroisse tout ce que le Pape fait dans l'Eglise romaine. Qui peut déterminer à la concorde et à de communes conclusions tant de maîtres qui ont une si grande diversité de tempéraments, d'inclinations, de vues, d'attraits vers le mal et le désordre [1]. »

(1) Préface du livre de Grosch: Nothw. Vertheidigung der evangel. Kirche, 1745, p. 33.

C'est ce qui explique, selon Cyprian, et ce qui excuse tout ce qui s'est introduit de vicieux et de condamnable dans l'Eglise allemande. Cette Eglise, dit-il, n'est responsable que de sa doctrine, qui, heureusement, est partout exactement luthérienne.

Il y a maintenant en Allemagne environ trente-huit Eglises protestantes. Chacune d'elle subsiste complètement par elle-même, chacune a son organisation propre. Mais comme dans chaque Etat l'Eglise déchue n'est plus qu'une branche de l'administration civile, une roue de la grande machine politique, il est arrivé que tous les fils du gouvernement ecclésiastique ont été rassemblés dans les mains d'un employé civil, le plus souvent dans les mains du ministre des cultes. En Saxe, par exemple, les délibérations des consistoires sur les affaires de l'Eglise dépendent uniquement du ministère des cultes; c'est lui qui décide si elles seront appliquées et dans quelle mesure [1]. Il tient réellement en ses mains le sort de l'Eglise de Saxe. Il en est de même dans le Hanovre. Le ministre traite les affaires ecclésiastiques sans demander le conseil ou l'avis des consistoires, qui n'ont qu'à exécuter les ordres du ministère [2].

Si dans quelques pays l'institution des synodes a été ajoutée à l'épiscopat du prince et au consistoire, la constitution de l'Eglise n'y a gagné aucune dignité particulière. Les synodes sont formés en majeure partie de théologiens et de prédicateurs; l'élément laïque y est à peine représenté. Aussi les décrets organiques, tendant à concilier le gouvernement de l'Eglise et les synodes, se sont-ils montrés impuissants devant la résistance des laïques, en Bavière, à Bade, dans le Palatinat.

(1) V. Lehmann : D'une nouvelle forme à donner à l'Eglise évangélique luthérienne en Saxe. Dresde, 1861, p. 6.

(2) V. Haupt: Manuel des affaires religieuses dans le royaume de Prusse, 1822, II, 160. — Kampz. Annales, 1821, p. 341.

L'Union, commencée en Prusse et propagée de là dans d'autres contrées, s'efforce de mêler dans une seule Eglise les luthériens et les calvinistes réformés. Elle a donné à l'ensemble du protestantisme allemand une forme essentiellement modifiée. L'Eglise nouvelle formée selon cette direction devait porter le nom d'Eglise « évangélique. » C'était surtout le gouvernement prussien qui insistait pour l'adoption de cette désignation, parce que le mot « protestant » est un nom de parti et ne se sonne pas très-bien, tandis que le mot « évangélique » a un son parfait. Les membres de l'Eglise unie, qui jusqu'alors étaient luthériens ou calvinistes, durent cesser de l'être pour devenir « évangéliques. » On voulait surtout abolir aussi complétement que possible les noms de luthérien et de protestant. Le consistoire de la Province de la Poméranie a récemment déclaré que le nom universel d' « évangélique » ne signifie plus ce qu'il a dû signifier en 1818, qu'il est déjà employé dans les documents publiés par l'Etat aussi bien que dans le texte de la constitution dè 1850, qu'il ne désigne pas l'union, mais qu'il est un nom collectif qui doit exprimer l'opposition au catholicisme. La désignation d'évangélique ne doit donc pas disparaître des décrets officiels

Par suite de l'union, il y a donc maintenant, théologiquement parlant, trois Eglises au lieu de deux qui existaient autrefois en Allemagne. Il y a l'Eglise luthérienne, l'Eglise réformée, et l'Eglise unie, ou évangélique. Cependant, le pur calvinisme, prenant pour règle les conclusions du synode de Dordrecht, est à peu près mort en Allemagne ; il n'existe plus qu'une paroisse de cette confession[1]. Chez les autres communautés qui ne sont pas « unies » le mot « réformées », au fond, signifie seulement qu'on repousse la doctrine luthérienne sur la

(1) Wilsing : L'Eglise réformée en Allemagne. Altona, 1853, p. 123.

cène. Mais d'un autre côté l'ancienne Eglise luthérienne a aussi disparu du sol allemand. Environ trente et un mille protestants séparés, en Prusse, pourraient encore, plus justement que les autres, prétendre au titre de luthériens, mais ils ne sont pas reconnus comme de vrais disciples de Luther par les luthériens de Saxe et d'ailleurs. On leur reproche au contraire de s'être écartés gravement du luthéranisme en des points importants. Du reste, les pays où régnait autrefois la doctrine de Luther et qui ne sont pas entrés dans l'Union, peuvent à peine être encore appelés luthériens. Ils participent généralement à la cène en commun avec les réformés et les membres de l'Eglise unie ; or c'est là précisément que réside le signe caractéristique et décisif de l'union ou de la séparation des Eglises. De plus les coutumes et les institutions par lesquelles le luthéranisme autrefois s'éloignait du calvinisme ont été supprimées, et avant tout la confession privée. Stahl s'est plaint de ce que l'Eglise luthérienne menaçait de disparaître et de se fondre de plus en plus dans *l'Union*[1]. Il fallait dire plutôt qu'en Allemagne l'Eglise luthérienne n'existe plus que dans les désirs et les aspirations d'un certain nombre de théologiens, de pasteurs et de juristes, qu'elle ne forme plus une réalité, une institution ecclésiastique concrète. Entre les Eglises unies et celles qui ne le sont pas, il ne s'agit que du plus ou du moins.

L'Union fut l'œuvre personnelle du roi de Prusse, poussé par des intérêts dynastiques. Il voulut lier de nouveau, ecclésiastiquement, à la population luthérienne qui était en majorité dans le pays, la maison royale de Prusse qui, depuis 1613, avait renoncé au luthéranisme et embrassé le calvinisme. Un rituel, œuvre en partie

(1) L'Eglise luthérienne et l'union. Préface, p. VIII.

du roi lui-même, devait servir comme un excellent moyen d'union. Mais il rencontra de plus grandes difficultés que l'union même, car on considéra l'introduction de l'élément liturgique dans le service divin comme un dangereux rapprochement du catholicisme. Somme toute, cependant, l'union fut acceptée avec une merveilleuse facilité et de grand cœur par les prédicateurs et leurs paroisses. On était d'accord universellement pour reconnaître que les doctrines qui séparaient les communions n'avaient plus aucune importance particulière, et qu'on pouvait bien les mettre de côté. L'œuvre de Frédéric pouvait échouer en rencontrant pour écueil non point le dogme, mais le denier de confession. Schleiermacher le craignit quelque temps. Mais on considéra qu'une Eglise unie serait un adversaire plus fort et plus redoutable de l'Eglise catholique.

Dans toute l'Allemagne protestante, l'opinion des prédicateurs, aussi bien que celle des laïques, était favorable à l'union. Elle fut donc promptement établie dans le duché de Nassau, dans la Bavière rhénane, dans le duché de Bade, dans le Wurtemberg, sans avoir à vaincre la moindre résistance. S'il n'en fut pas ainsi dans la Saxe, dans le Hanovre, dans le Mecklenbourg, dans la Bavière, ce fut seulement parce que dans ce pays le nombre des réformés était peu considérable.

Le roi de Prusse déclarait que, par *l'Union*, il voulait seulement arriver à l'uniformité liturgique et non pas à la fusion des doctrines et des croyances. Mais ces deux choses sont inséparables Plusieurs prédicateurs et plusieurs villages le sentirent fort bien. Reconnaissant dans *l'Union* l'anéantissement de leur confession luthérienne, ils voulurent se tenir à l'écart. Mais le gouvernement résolut de les traiter comme « des sectaires dangereux » d'après les règles fournies par le droit coutumier général, c'est-à-dire d'agir contre eux par la violence,

la déposition, la prison, les exécutions militaires[1]. A Berlin, les évêques Eiler et Néander approuvèrent complétement ces mesures. Le surintendant général actuel, Hahn, se mit à la tête des militaires envoyés contre les paroisses récalcitrantes. Le ministre Altenstein déclara, conformément à la théorie de l'intelligence bornée des sujets, que c'est le devoir du gouvernement de protéger les gens aveuglés contre les suites de leurs actions inconsidérées. C'est ainsi que des milliers de personnes furent forcées d'émigrer en Amérique. Dans l'Allemagne protestante aucune voix ne se fit entendre en faveur de ces malheureux, persécutés avec une dureté raffinée, avec tout l'apparat des moyens de violence dont dispose la bureaucratie. Toute la presse libérale applaudit de concert.

Les luthériens avaient reconnu très-justement que *l'Union* devait produire infailliblement deux résultats : la dissolution du luthéranisme et le développement d'un indifférentisme dogmatique, par conséquent de l'incrédulité. Dès que Frédéric Guillaume IV eut mis en liberté les prédicateurs emprisonnés, ils formèrent un synode à Breslau, en 1841, et fondèrent une Eglise luthérienne séparée, ayant à sa tête le juriste Huschke. Ils obtinrent bientôt du gouvernement, comme Eglise sectaire, la reconnaissance et la tolérance.

La théologie cependant commença à prendre un nouvel essor au-dessus du bourbier d'un rationalisme sans ame et sans foi. Chaleureux ami de son Eglise, qui reçut de lui la promesse et le gage d'une puissante protection, Frédéric Guillaume IV, en montant sur le trône, donna un nouvel élan à une théologie dont les tendances positives commençaient déjà à se manifester et furent favorisées par les habiles professeurs des hautes écoles. Les

(1) Eiler : Meine Wanderung durch's Leben, IV, 204.

théologiens et les prédicateurs croyants se virent bientôt préférés partout par le gouvernement. Les nouvelles générations d'étudiants se tournèrent vers eux et subirent leur influence. L'opinion des anciens se prononça aussi fortement que celle des plus jeunes lorsque eut éclaté la catastrophe de 1848, qui remplit d'effroi tout le clergé protestant de l'Allemagne du nord et lui montra en perspective la menaçante domination des masses, devenues irréligieuses par la faute du clergé. Le règne du panthéisme Hegelien, auquel le ministre Altenstein avait livré les écoles et les chaires, fut détruit en Prusse. Peu à peu l'enseignement théologique, dans toute l'Allemagne protestante, fut confié à des professeurs croyants. Les chaires d'Iéna et de Giessen demeurèrent seules entre les mains des rationalistes. La nouvelle théologie redevenue croyante suivit bientôt deux directions, partant de prémisses très-différentes et arrivant à des conclusions très-éloignées. Il se forma d'abord une théologie d'union ou de conciliation, appuyée surtout sur les principes posés par Schleiermacher et Néander. Elle fut embrassée par Nitzsch, Julius Müller, Dorner, Lücke, Rothe et autres. Mais à côté d'elle s'éleva une théologie luthérienne, cultivée principalement à Erlangen, Dorpat, Leipzig, Rostock. D'abord elle devait et voulait être simplement une nouvelle exposition de la théologie ancienne, et se borner à traduire de la langue du xvie siècle dans celle du xixe la doctrine du formulaire pour la concorde. Mais des hommes devenus habiles dans l'exégèse et les autres sciences théologiques ne tardèrent pas à se convaincre que ce projet était une pure impossibilité. On abandonna cette irréalisable restauration à quelques pasteurs, à la tête desquels se plaça Rudelbach, et qui se glorifièrent de rester « anciens luthériens, » de cultiver la seule pure théologie luthérienne, de telle sorte que si Luther revenait, il ne trouverait plus d'au-

tres vrais enfants, d'autres héritiers de son esprit que les collaborateurs de la « Revue pour la théologie luthérienne. » Dans les universités, à très-peu d'exceptions près, on ne voulut pas entendre parler de ce luthéranisme. Là se forma l'école des néoluthériens, dans laquelle sont entrés des hommes comme Kahnis, Delitzsch, Kliefoth, Stahl et d'autres, auxquels on peut joindre Harnack, Vilmar, Petri, Münchmeyer. Ces théologiens assurent qu'ils tiennent fermement à la doctrine luthérienne sur la justification, mais ils ne veulent pas être enchaînés aux dogmes de l'invisibilité de l'Eglise et du sacerdoce universel, dogmes capitaux et favoris des protestants. Au système de la simple collation d'une charge par l'assemblée des fidèles, ils opposent la fondation divine du ministère ecclésiastique. La logique les conduit à admettre aussi une institution divine, ayant pour objet de conférer ce ministère, et par conséquent le sacrement de l'ordre. Ils exposent sur le ministère, sur l'ordination, sur les sacrements, sur les sacrifices, des idées qui leur attirent de tout côté le reproche de tendre vers le catholicisme. « Ils sont déjà sur le point, a-t-on dit, de frapper à la porte de Rome ; dans peu de temps ils seront dans la ville éternelle[1]. » La Revue rédigée par Rudelbach et Guerike pense que ce puséisme luthérien allemand doit, comme le puséisme anglican, aboutir à l'union avec les papistes.

Parmi les prédicateurs mécontents de l'Union, en Prusse, un petit nombre seulement est sorti de l'Eglise de l'Etat. La plupart d'entre eux continuent à se rattacher à l'Eglise, soit parce qu'ils ne peuvent pas compter sur leurs paroisses, soit parce qu'ils ne peuvent pas renoncer au revenu fixe, indépendant de l'arbitraire des paroisses. Mais ils voudraient secouer le joug de l'Union

(1) Lehmann, p. 2, 6.

et se soustraire le plus possible à toute alliance avec le calvinisme, dans le dogme et dans le culte. Ils ne veulent pas renoncer à leur place dans l'église de l'Union, parce qu'elle est l'église de l'Etat, dont on ne peut pas immoler les droits et les privilèges en se séparant d'elle, et parce qu'on peut combattre l'union plus efficacement en restant dans son sein qu'en en sortant. Les unionistes leur opposent les arguments suivants : si on supprimait l'Union, il y aurait au moins cinq Eglises. Il ne pourrait rien arriver de plus funeste à la Prusse. Ce sont les ennemis de la Prusse qui travaillent à l'abolition de l'Union.

Les ordonnances de Frédéric Guillaume IV eurent pour objet, tantôt de contenter par de certaines concessions le parti luthérien ou confessionnel, qui avait à sa tête Stahl et Hengstenberg, tantôt de le ramener dans certaines limites par une nouvelle proclamation du principe d'union. Enfin, en 1857, pour fortifier la cause de l'union, l'alliance évangélique anglaise fut appelée à Berlin. Des baptistes, des méthodistes, des presbytériens, des congregationalistes, des calvinistes anglicans, et d'autres sectes, fraternellement unis dans une commune haine de l'Eglise catholique et réservant les questions qui les divisaient, annoncèrent qu'ils venaient à Berlin pour rendre témoignage contre les nouveaux pharisiens et les sadducéens. Les chefs des luthériens unis voyaient bien que c'étaient eux qui étaient désignés par la première de ces expressions. D'un autre côté, Hoffmann, Nitzsch, Scheukel, Heppe, Krummacher, Sack, Kapff, Plitt Ledderhose et une foule innombrable d'Allemands liés par la même parenté spirituelle, déclaraient que ces sectes anglaises, écossaises et américaines, étaient « la chair de leur chair et les os de leurs os, » qu'elles étaient des compagnons d'armes bienvenus dans la lutte contre le luthéranisme exclusif et contre Rome. Il faut pourtant

considérer, disaient-ils aux confessionnels, que l'alliance est formée par des sectes bien et dûment protestantes qui toutes confessent la doctrine fondamentale de la justice par l'imputation. D'ailleurs, ce n'est qu'au moyen d'une pareille alliance que les protestants peuvent rendre visible l'unité essentielle à l'Eglise du Christ[1].

Lorsque la grande représentation eut été donnée, les luthériens demandèrent avec moquerie ce qui était resté de ce spectacle. En présence des étrangers convoqués de toute part, on avait affligé par des soupçons et des accusations les coreligionnaires allemands, avec lesquels on avait jusqu'alors habité ensemble la même demeure, et pourquoi? uniquement, parce qu'ils voulaient rester luthériens. On avait affermi des hérétiques dans leurs erreurs par cela seul qu'on avait fraternisé avec eux[2]. En effet, le résultat de cette « communion des Saints » qui s'était fait voir à Berlin, était que l'égarement universel s'accroissait considérablement, que le doute et l'incertitude des laïques acquéraient de nouvelles forces, que le peuple se persuadait plus que jamais que les théologiens et les prédicateurs n'avaient plus aucune doctrine fixe et qu'après tout on ne pouvait pas savoir exactement à quoi s'en tenir. L'Union avait si bien fait que le peuple, au fond, ne savait plus que croire touchant la Cène; grâce à l'alliance, le baptême fut aussi rangé au nombre des articles sur lesquels on ne sait rien de certain.

Le principal promoteur de l'assemblée de l'alliance à Berlin, fut M. de Bunsen, qui, d'après le témoignage du conseiller privé Eiler, était dominé par la pensée de réunir dans une grande association évangélique, contre le catholicisme, toutes les confessions et sectes non-ca-

(1) Liebetrut. L'alliance évangélique. Berlin, 1857, p. 27.
(2) Wangemann. Histoire de l'Eglise de Prusse, III, 750.

tholiques[1]. Après la mort de Frédéric Guillaume III, les hauts fonctionnaires à Berlin, auxquels, selon l'expression du même homme d'etat, la haine contre le catholicisme donnait du zèle pour les intérêts de l'Eglise évangélique, attendirent et désirèrent la nomination de M. de Bunsen au ministère des affaires ecclésiastiques. La démonstration de l'alliance dans la métropole allemande du protestantisme fut préparée par le même cercle de personnes, inspirées par les mêmes motifs. Les mêmes hommes qui, à la diète ecclésiastique de Brême, en 1852, avaient déclaré que la lutte contre Rome était la première et la plus pressante affaire[2] formèrent le noyau allemand de l'assemblée de l'alliance à Berlin. Ce qui domine assurément dans les actes de l'assemblée, ce qui sonne comme la note fondamentale, c'est la haine de l'Eglise catholique et la joie causée par les dommages réels ou imaginaires qu'on lui fait éprouver. Ce ne fut que par ses efforts pour donner au protestantisme la forme d'une Eglise organisée, que cette assemblée eut quelque importance. Mais les croyants, les confessionnels ne virent en elle qu'un grand coup porté à leur foi religieuse.

Immédiatement après l'assemblée de l'alliance, le roi Frédéric Guillaume IV est tombé malade et s'est retiré du gouvernement. Il s'est fait depuis lors un certain calme. Les luthériens prononcés secouent de temps en temps avec impatience les chaînes dont l'Union les a enlacés, mais il n'est plus question de sortir de l'Eglise de l'Etat. Quelques-uns cherchent à obtenir une place dans d'autres pays restés luthériens. Mais la majorité se sent d'autant plus faible qu'elle n'est plus qu'un parti composé de théologiens et de pasteurs, et qu'elle n'a plus le peuple avec elle. Un des chefs séculiers du luthéra-

(1) Wanderund durch's Leben, IV, 48.
(2) Neue preussisches Zeitung, 19 sept. 1852.

nisme, Goeschel, faisait récemment cet aveu, en gémissant: l'Eglise luthérienne, à proprement parler, est sur le point d'expirer en Allemagne. Elle a même perdu déjà son nom en grande partie. Dans beaucoup de pays elle est entièrement ruinée, et la cause de sa mort, c'est l'indifférence qui règne partout. Il est vrai qu'il se déclare une réaction contre l'Union, qui absorbe le luthéranisme, mais celui-ci manque complétement d'énergie, il est languissant, accablé de maladies de tout genre[1]. Dans toute l'Allemagne, dit un théologien du Wurtemberg[2], l'Eglise luthérienne a cessé d'exister, pour le peuple; le nom même en est presque entièrement disparu. Pour les esprits cultivés et les théologiens, elle est détruite jusqu'à la racine. Dans le Wurtemberg, le mot luthérien est devenu un nom de secte pris en mauvaise part et une sorte d'injure.

Si maintenant nous venons à considérer quelques détails particuliers de la situation de l'Eglise dans l'Allemagne protestante, nous devons, avant tout, faire observer que, depuis 1846, il s'est développé parmi le clergé et parmi quelques laïques, amis du clergé, une vie très-active, une grande envie d'améliorer l'Eglise et de lui donner une forme et une situation convenables. De nombreux conseils ont été établis, de nombreuses conférences et réunions ecclésiastiques, soit provinciales, soit générales, ont été tenues. La mission intérieure a fondé un nombre considérable d'institutions pédagogiques et secourables pour soulager à la fois les maux de l'ame et ceux du corps. Mais tous les grands problèmes, spécialement ecclésiastiques, attendent encore une solution. En général, c'est à peine si on a essayé de les résoudre. On ne s'est pas même rendu un compte exact de la voie qu'il fallait suivre pour arriver à la solution.

(1) Zeitschrift für luth. Theolog. 1860, p. 310.
(2) Schaff. Kirchen freund, 1857, p. 67.

CHAPITRE V.

VIE DE L'ÉGLISE PROTESTANTE, EN ALLEMAGNE. EXAMEN DE QUELQUES POINTS IMPORTANTS.

1° CONSTITUTION DE L'ÉGLISE.

La première question à traiter, celle de la constitution ecclésiastique, du maintien ou du rejet du pouvoir épiscopal des princes, est déjà très-propre à diviser les esprits et à décourager les amis de l'Eglise. Dans la plupart des pays protestants, on croit maintenant qu'il faut reconnaître dans le pouvoir papal attribué aux Césars la principale cause de la ruine de l'Eglise. En Saxe, par exemple, on ne craint pas de dire : « Ce qui opprime notre Eglise, c'est la domination des fonctionnaires civils, c'est la sécularisation de l'Eglise dans toutes ses institutions, de telle sorte que tout est régi bureaucratiquement et que le spirituel lui-même se traite comme une affaire[1].

On a pu aussi connaître, récemment, ce que pensait de son épiscopat suprême et du développement d'une Eglise qui l'avait obligé d'exercer un tel pouvoir, le monarque qui a été, assurément, de tous les princes de notre époque, l'ami le plus chaleureux, le plus intelligent, le plus prévoyant de l'Eglise protestante, le plus désireux de ses progrès. A ses yeux, l'état actuel de l'Eglise allemande est absurde et insoutenable. « Le système territorial, dit Fréderic Guillaume IV, et l'épiscopat des souverains d'un pays, sont tellement nuisibles,

(1) Hengstenberg's Kirchenzeitung, 1851, 99.

qu'un seul de ces principes suffirait surabondamment pour tuer l'Eglise, si elle pouvait périr. » Il mentionne ensuite un fait hautement caractéristique. La suppression, en 1808, des consistoires, dont les affaires furent confiées aux employés du gouvernement, put s'accomplir comme une mesure d'administration entièrement indifférente, sans que « l'Eglise » ait été émue de cette mesure qui semblait ne pas la toucher. Je soupire de toutes les forces de mon ame, dit le roi, après le moment où je pourrai renoncer à mon droit épiscopal suprême et le remettre à des évêques, de quel nom qu'on veuille les appeler[1].

Mais d'un autre côté, si oppressive et si humiliante que puisse être cette servitude de l'Eglise, cette fusion dans l'organisme de l'Etat, on tremble à la pensée des changements profonds qu'amènerait la modification des rapports actuels. Enlevez à l'Eglise, dit-on, l'appui et la force de cohésion que le souverain politique, comme son chef et son tuteur, lui a donnés pour résister aux principes de division devenus plus énergiques depuis 1848, et vous la verrez aussitôt se briser en mille pièces que personne ensuite ne sera capable de rassembler de nouveau[2]. Jusqu'à présent, les protestants croyants n'ont montré nulle part beaucoup d'inclination à soutenir sérieusement le principe de l'indépendance de l'Eglise. La plupart recommandent la prudence et se sentent menacés par les suites fatales de ce principe. Il est certain que le seul pays où l'on s'occupe d'établir une constitution vraiment nouvelle de l'Eglise, le duché de Bade offre un exemple capable d'inspirer l'effroi, quoique les auteurs de cette constitution la considèrent comme pouvant servir de modèle à toute l'Allemagne évangélique.

(1) L. Richter : Le roi de Prusse Guillaume IV et la constitution de l'Eglise évangélique. (2) Messner's Kirchenzeitung, 1860, 84.

Le projet consiste à transporter dans l'Eglise le constitutionalisme politique, à modifier l'idée même et l'essence de l'Eglise. « Elle ne serait plus la société de tous ceux qui croient être justifiés seulement par la foi au Christ; elle deviendrait la société de tous ceux qui, selon l'expression de l'organe du gouvernement, croient à une organisation politique morale[1]. »

On avait fondé de grandes espérances, il y a plusieurs années, sur l'institution des Synodes. En Prusse et dans toute l'Allemagne, on attendait de grandes choses de ces assemblées. Cependant elles devaient, c'était la première condition, laisser intact l'épiscopat des souverains politiques et borner simplement leur rôle à donner des conseils. Elles ressemblaient plutôt à une assemblée de notables qu'à une moderne représentation constitutionnelle. Les premières épreuves ne furent pas engageantes. La conférence ecclésiastique des délégués des princes allemands, tenue à Berlin en 1845, donna lieu à cette remarque: « Ce premier essai est resté aussi le dernier, sans produire aucun résultat visible[2]. » Alors fut rassemblé le brillant synode général de 1846. Il réunissait la fleur des intelligences nourries de théologie et des employés animés de sentiments religieux. Il entreprit la solution des difficiles questions qui se rapportaient aux confessions de foi. Il voulut mettre de côté tous les écrits confessionnels des réformateurs et introduire une nouvelle formule. Imaginée par Nitzsch, cette formule était si vague dans sa phraséologie que tous les partis pouvaient l'accepter et que, suivant l'expression des luthériens, elle n'obligeait pas les incrédules à beaucoup de foi, ni les croyants à beaucoup d'incrédulité. Aussi, quoique bien notée par le synode, devint-elle

(1) Messner's Kirchenzeitung, 1861, juillet.
(2) Richter: Histoire de la constitution de l'Eglise évangélique en Allemagne, p. 258.

l'objet d'une moquerie universelle. Quelques mois après la clôture du synode, à peine y eut-il quelqu'un qui voulut entendre parler des conclusions qu'on y avait prises à une grande majorité[1].

De nouvelles dispositions furent prises à Berlin en 1856 et en 1857 pour la tenue des synodes. Le roi désirait ces assemblées, mais on lui fit observer que la tenue d'un synode exposait publiquement aux yeux du monde entier ce qui jusqu'alors était un mystère réservé aux autorités, et dont un petit nombre d'initiés connaissait seul l'étendue : les désordres et les bouleversements survenus dans la vie de l'Eglise. On fut obligé de laisser de nouveau tomber ce projet parce qu'il était impossible qu'un synode imaginât et conclût quelque chose de durable touchant les confessions de foi, et qu'il mît heureusement un terme aux prétentions contraires des partisans de l'union et des confessionnels; parce qu'on craignait de nouvelles divisions et des scandales publics; parce qu'on appréhendait la forme et le développement que devait prendre infailliblement l'assemblée synodale. Ce que redoutait surtout le parti conservateur, comme ce qui pouvait arriver de plus nuisible à l'Eglise, c'était le triomphe des majorités, ou la démocratie ecclésiastique si chaudement recommandée par M. de Bunsen. Si la majorité de ceux qui se comptent au nombre des membres de notre Eglise, dit Rothe, portait des décrets sur la foi, la doctrine, le service divin, cette église réglée d'après leurs opinions, si elle parvenait à s'établir, ne conserverait plus grand'chose d'une église chrétienne[2].

(1) Hengstenberg : Actes du conseil supérieur de l'Eglise évangélique, 1856. (2) Ethique III, 1041.

2° THÉOLOGIE. — DOCTRINE DE LA JUSTIFICATION.

Tournons-nous maintenant vers le côté doctrinal et théologique de l'Eglise protestante allemande. Nous reconnaissons là, même actuellement, sa force propre et sa gloire. Il est universellement reconnu que c'est seulement en Allemagne qu'il existe encore aujourd'hui une véritable théologie protestante, une science protestante. Toutes les autres Eglises issues de la réforme tirent leur nourriture théologique de l'Allemagne, lorsqu'elles sentent le besoin d'en avoir une. Julius Muller a raison quand il désigne comme le don spécial du protestantisme allemand la théologie « avec son infatigable esprit de recherche, avec son travail opiniâtre pour tout approfondir[1]. » Liebner a aussi raison de son côté lorsqu'il fait ressortir le contraste qui existe entre les brillants travaux des théologiens actuels et la lourde ignorance qui pèse sur l'Eglise protestante « si bien que la ville ne peut presque plus être vue sur la montagne, ou que les yeux qui devraient la voir sont devenus presque aveugles[2]. »

L'Eglise protestante, en Allemagne, est avant tout et depuis son berceau une Eglise théologienne. Ce sont des théologiens, des docteurs de l'université, des littérateurs qui l'ont créée, et lui ont imprimé le sceau ineffaçable de leurs pensées et de leurs actes. Les théologiens sont devenus sa seule autorité et ses seuls gouverneurs, par l'intermédiaire des princes dont ils sont les conseillers. Aussi leurs temples ne sont-ils que des écoles, des salles où l'on entend des discours. Ses chaires de prédicateurs ne sont que des chaires de professeurs populaires. Elle a commencé avec des thèses de discussions aca-

(1) Tableau de la constitution de l'Eglise protestante allemande, p. 4.
(2) Zur Kirchlichen Principienfrage der Gegenwart. Dresde, 1860, 24.

démiques. « La parole » comme avait soin de le dire son fondateur, qui, au fond, n'est jamais sorti de son rôle de professeur, est en effet sa première, sa dernière et son unique devise. Elle professe, et rien de plus. Elle prêche et elle chante; mais ses chants ne sont pas des hymnes; ce sont, pour la plupart, des traits de théologie versifiés, des prédications rimées. Elle est née de l'alliance des professeurs et des princes, et les traités de ces deux sortes d'ancêtres se retrouvent sur sa physionomie, unis dans un mélange qui n'est pas précisément harmonieux. On lui a souvent reproché d'avoir « une pâleur de pensée maladive, d'être sécularisée, d'être plutôt une institution de police qu'une Eglise; » c'était dire qu'un enfant ne peut pas renier son père et sa mère. Le jugement porté par celui de tous les théologiens protestants actuels qui a le plus de profondeur d'esprit ne peut manquer d'être prophétique : « l'Eglise protestante en Allemagne a produit et cultivé une théologie (j'intervertirais ce rapport) qui dans la suite du temps, non point par hasard mais en vertu d'une nécessité intérieure, s'est déclarée son ennemie sur les points les plus fondamentaux, et qui est entrée dans une voie où elle ne peut naturellement aboutir, en dernier résultat, qu'à la complète dissolution de l'Eglise. »

La théologie, sans doute, est redevenue croyante en Allemagne, mais il s'en faut bien qu'elle soit devenue orthodoxe dans le sens des confessions de foi. Les théologiens qui se glorifient le plus d'être restés fidèles au système luthérien ne sont pas eux-mêmes orthodoxes. C'est un fait patent, dit Julius Muller, que parmi tous les théologiens qui ont publié récemment des travaux où était exposé l'ensemble de la doctrine qu'il faut croire, il n'en est pas un seul qui n'ait point déclaré que l'enseignement des livres symboliques luthériens avait besoin, sur un point ou sur un autre, de quelque modi-

fication[1]. Or, il s'agit là de définitions d'une très-haute importance. Ehrenberg disait, devant le synode général de Berlin, que, pendant nombre d'années, il avait cherché un homme qui fût d'accord sur tous les points avec les livres de sa confession, et qu'il n'en avait point trouvé. On affirme que depuis un siècle aucun théologien, soit dans sa chaire de professeur, soit dans sa chaire de prédicateur, n'a enseigné une doctrine concordant parfaitement, pour le fonds et pour la forme, avec les livres symboliques[2]. Puisque d'un côté on s'écartait généralement des formules primitives et que de l'autre le texte de la confession de foi était obligatoire pour le clergé, il fallait absolument trouver un moyen de concilier le droit et l'observance, avec l'Etat réel des esprits et l'usage reçu.

Tant que les protestants allemands furent habitués à se soumettre à chaque ordonnance ecclésiastique de leurs princes, leurs évêques suprêmes, on se tranquillisa en pensant que les princes avaient prescrit le serment sur les livres symboliques. Les juristes disaient encore vers la fin du dernier siècle : la valeur symbolique des écrits doctrinaux reçus parmi les protestants, en Allemagne, ne subsistera qu'autant que les princes qui ont embrassé le protestantisme voudront qu'elle subsiste[3]. Après une longue discussion pour savoir si on devait jurer sur les livres symboliques *parce que,* ou seulement *en tant que,* ils contiennent la doctrine de la sainte Ecriture, survint la période du rationalisme, durant laquelle on traita légèrement et le serment et la confession de foi; chacun se consolait avec la grande foule des indifférents et de tous ceux qui se trouvaient dans la même situation. Depuis 1817 les autorités ecclé-

(1) Deutsche Zeitschrift, 1855, p. 107.
(2) Revue mensuelle pour l'Eglise évangélique unie, 1847, II, 84.
(3) Töllner: Unterricht von symbolischen Büchern, p. 30.

siastiques ont ingénieusement inventé des formules qui ouvrent libre carrière à l'imagination, permettent les opinions particulières et affaiblissent singulièrement la valeur des écrits confessionnels. On promit d'enseigner « selon l'esprit, » ou « selon les principes, » ou « en tant que ces écrits sont bibliques, » ou « en ayant pour les livres confessionnels certains égards. » Dans le duché de Bade on promit d'enseigner la confession de foi tout autant qu'elle affirmait le libre examen de la Bible. En Saxe et dans le Hanovre l'ancienne obligation stricte et sans condition continua de subsister.

Tous les avis donnés sur cette question, toutes les discussions auxquelles on s'est livré n'ont produit jusqu'à ce jour qu'un résultat peu satisfaisant. Il est certain que l'Eglise de la réforme ne peut pas se maintenir sans l'obligation d'une règle de doctrine fixe imposée à son clergé; mais il est également certain qu'elle ne peut pas se maintenir avec une pareille obligation. D'un côté l'on dit : une Eglise dans laquelle chacun pourrait s'écarter des symboles serait-elle autre chose qu'une vraie tour de Babel[1] ? Mais d'un autre côté on dit avec beaucoup de raison : un attachement rigoureux et forcé aux symboles, dans l'état actuel de la théologie, ne produirait que l'hypocrisie et une tyrannie que la conscience ne pourrait pas supporter[2]. Il faut donc diminuer considérablement l'obligation et donner au clergé, vis-à-vis des symboles, une situation indépendante. Tout ce que peuvent permettre les ecclésiastiques, c'est qu'on les oblige à garder l'esprit des symboles. Quant à la signification et à l'étendue de cet esprit, eux seuls, en fin de compte, peuvent en être les juges, puisqu'il n'existe pas d'autorité vivante, réellement reconnue, interprétant et

(1) Brömel, in de luth. Zeitchrift, 1855, p. 275.
(2) Ainsi s'expriment Rothe, Petersen, Marheineke.

décidant d'une manière authentique les questions de doctrine.

Lors de la fondation de la société de l'Eglise évangélique, un certain nombre de théologiens remarquables déclarèrent pour la première fois à Wittemberg, en 1848, « qu'ils restaient, quant à leur foi, sur la base de la confession donnée par la réforme. » Cette phrase très-élastique, et qui au fond n'obligeait à rien, est restée depuis cette époque. En outre, dans une assemblée tenue à Berlin en 1853, on déclara que la confession d'Augsbourg devait être regardée comme la règle et l'expression de la doctrine et de la foi communes. C'est la plus forte impulsion qui ait été donnée jusqu'à présent, dans le sens de la soumission à une formule. Mais on ne pensait pas sérieusement réaliser ainsi une soumission. Tous ceux qui étaient présents savaient bien que parmi eux et dans le reste de l'Allemagne il n'y avait pas un seul théologien qui acceptât sérieusement les articles de la confession d'Augsbourg. Quelques-uns de ceux qui avaient pris part au synode, Schenkel entre autres, prouvèrent bientôt par leurs écrits, qui contredisaient violemment la confession de foi de 1530, combien peu ils avaient voulu se lier dans les questions doctrinales.

Là où l'union est établie légalement, l'autorité des livres symboliques a été détruite sans retour. Recemment, dans des diètes ecclésiastiques et des assemblées de pasteurs, on a décidé qu'en Prusse chacun pourrait interpréter à son gré au moins le dixième article, touchant la cène, dans trois sens différents : dans le sens luthérien, le sens calviniste, ou le sens de l'Eglise unie. D'autres pensaient qu'on ne voyait pas clairement pourquoi on ne pourrait pas l'interpréter aussi dans un quatrième ou un cinquième sens[1]. En général, on ne peut pas dis-

(1) Deutsche Zeitung, 1854, p. 200.

convenir, disait-on, qu'avec l'obligation du formulaire d'ordination, tel qu'il est établi légalement en Prusse (ainsi qu'en Saxe et dans le Hanovre) beaucoup ne soient obligés de mentir. C'est un fait qu'on ne peut point dissimuler, et qu'il faut seulement déplorer. Mais on se tranquillisait en pensant que beaucoup d'autres mentaient aussi ou avaient menti, et qu'il faut tolérer le mensonge, si on veut maintenir sérieusement l'obligation, parce que des développements imprévus doivent être apportés aux formules par la foule de leurs adhérents[1].

Si l'obligation de rester lié aux formules devait être réellement maintenue, il faudrait renoncer à donner au clergé ainsi enchaîné une éducation théologique et scientifique. Il faudrait se borner simplement à former à l'avenir les candidats dans des institutions qui pourraient ressembler aux académies des dissidents, en Angleterre. Aucun théologien ne peut se lier encore et ne se liera jamais plus à toute la doctrine de la confession d'Augsbourg et à la formule de concorde. L'usage qu'on fait maintenant de ces anciennes règle de foi est très-restreint ; on ne s'en sert guères que pour la polémique. Chacun applique la règle des livres symboliques à ceux qu'il veut convaincre d'hétérodoxie, mais il se permet de son côté de s'écarter de cette règle doctrinale. Aucun de ceux qui sont chargés d'un enseignement public ne peut résister au torrent de la nouvelle exégèse. Et lorsque les théologiens en prenant leurs grades jurent de n'expliquer aucun passage de la Bible autrement qu'il n'est expliqué dans les livres symboliques, de telles obligations ne sont plus aujourd'hui que des toiles d'araignée qui ne peuvent retenir captives ni les grandes ni les petites mouches. C'est ce qu'ont prouvé les écrits du

(1) Brun's repertorium, VIII, 134

professeur d'Hofman, qui maintenant est accusé de tous les côtés, comme un falsificateur de la pure doctrine luthérienne touchant la satisfaction et la justification.

Du reste, tous sont d'accord pour reconnaître que la doctrine capitale des confessions de foi prises en masse est celle de la justification ; que ce dogme est le centre et l'expression la plus caractéristique de l'opposition protestante au système catholique. La réforme reconnaît ce dogme comme « son point central, son plus précieux joyau, sa substance propre ; avec lui se maintient et sans lui succombe le christianisme fondé sur l'Evangile[1]. » « Personne ne comprend rien au christianisme s'il ne saisit pas clairement et vivement cette doctrine et s'il n'en est pas saisi. Mais cette doctrine a été corrompue dans sa substance la plus intime par l'Eglise romaine[2]. » — L'organe d'Hengstenberg exprime les mêmes idées quand il dit : « il faut que cette doctrine apparaisse au moins une fois dans chaque prédication comme notre bannière et notre devise. La doctrine de la justification est une mort perpétuelle qui ronge les os des catholiques[3]. » Elle est en même temps la règle d'après laquelle toute la sainte Ecriture doit être expliquée, tout passage obscur éclairci.

Si on disait à un membre religieux de l'Eglise allemande qui se nomme évangélique principalement à cause de cette doctrine : elle a maintenant disparu, en Allemagne, de la théologie scientifique ; à peine y a-t-il encore un théologien de quelque renom qui accepte véritablement et sérieusement, avec ses conséquences logiques, le dogme des réformateurs et des livres symboliques, spécialement de la formule de concorde ; ces

(1) Kling dans l'encyclopédie d'Herzog, XII, 582.
(2) Krummacher im hallischen Volksblatte, 1853, p. 203.
(3) Zeitschrift für protest. XXVI, 119.

paroles feraient naître peut-être un sourire de compassion et d'incrédulité; pourtant elles ne contiendraient que la vérité. Déjà « l'indicateur littéraire » de Tholuck a adressé de tout côté des interpellations au sujet de la légèreté inouie avec laquelle est traité aujourd'hui l'article de la justification, si bien qu'on expose comme doctrine orthodoxe précisément ce que condamnaient les réformateurs, Osiandre par exemple. En outre Schneckenburger a prouvé que les plus récents théologiens luthériens en masse renient la doctrine de Luther et des livres symboliques. Quant au principal article sur la justice imputée, ou ils le repoussent directement, ou ils l'expliquent dans un sens opposé à celui que les réformateurs voulaient lui donner. Parmi les écrivains théologiques du moment, ajoute-t-il, on ne pourrait peut-être en citer qu'un seul qui sait rester fidèle à l'ancienne doctrine luthérienne, c'est Petri. Depuis la mort de Schneckenburger la contradiction qui ressort des expositions dogmatiques et exégétiques des théologiens, d'un côté, et, d'un autre côté, de l'habitude générale d'en appeler à la « confession de foi, » à « la pure doctrine, » à l'article « de l'Eglise debout et tombée » est devenue toujours plus choquante. Dans la voie où est entrée la théologie de l'Union, disait Kahnis, il y a quelques années, faisant allusion à Nitzsch, à Lange, à Muller, etc, je ne connais aucun théologien qui reste sur le terrain de la justification par la foi [1]. Kahnis aurait pu remarquer encore deux choses touchant la question de la justice : 1° que les théologiens luthériens Marteusen, d'Hofmann, Sartorius et autres n'ont pas agi autrement que les théologiens de l'Union ; 2° que lui-même se trouvait autrefois dans une situation semblable.

Afin qu'on ne m'accuse pas d'exagération, je citerai

(1) Die Lehre vom heiligen Geiste. Halle, 1847, p. 82.

ici les noms des théologiens qui ont rejeté la doctrine protestante de la justification, telle qu'elle est exprimée dans la formule de concorde et le catéchisme d'Heidelberg, et telle qu'elle a régné jusqu'en 1760. Parmi ces théologiens les uns vivent encore, les autres appartiennent au moins à la plus récente période du développement théologique. Ce sont : Olshausen, Schleiermacher et toute son école, Heydenreich, Brandt, Nitzsch, Ullmann, Néander, Sartorius, Bähr Schenkel, Martensen, Nägelsbach, J. T. Beck, Köllner, Schöberlein, Gerock, Hundeshagen, Richard Roth, J. P. Lange, Ebrard, d'Hofmann, Julius Müller, Lipsius, Beneke, Sack, Dorner, Köstlin, Baumgarten, Düsterdiek, Kurtz, Ackermann, Krehl, Schmid, Weizsäcker, Kalchreuter Krahner, Gess, Stier, Gruneisen, Hagenbach, de Wette. Assurément cette liste, après un examen plus attentif, pourrait être considérablement augmentée. Mais elle embrasse sans contredit les hommes les plus distingués, les plus profonds scrutateurs de la Bible, ceux à qui l'on doit plus particulièrement le nouvel essor de la théologie croyante. Beaucoup d'autres, sans doute, auraient été ajoutés à ceux que nous avons nommés, s'ils n'avaient préféré, en cette matière, se contenter simplement des phrases accoutumées sur la justification par la foi, et se bien garder de toute exposition plus détaillée, de toute analyse du dogme.

Il est reçu, depuis quelque temps, de professer le principe matériel de la réforme, mais seulement pour jouer avec des phrases comme avec des jetons, sans attacher à ce principe aucune idée fixe, et en faisant exprimer aux paroles solennelles qui formulent la justification par la foi, les choses les plus différentes. « A quoi sert le christianisme évangélique, dit un théologien, s'il reconnaît qu'on n'est justifié et sauvé que par la foi et s'il est si peu fixé sur cette question : que faut-il croire pour

avoir la foi qui seule justifie[1]? » Quel plus frappant exemple, sur ce point, que celui de Schenkel! En toute occasion, il repousse la doctrine des réformateurs sur la justification, comme tout à fait insoutenable, puis il parle à son tour du grand principe matériel du protestantisme, comme s'il appartenait simplement à la masse des prédicateurs. D'après M. de Bunsen, la justification par la foi seule, traduite de la langue sémitique dans la langue japhétique, signifie le principe de la responsabilite morale personnelle[2]. Rossmann, dans ses « considérations sur l'époque de la réforme, » a découvert récemment que tout l'état du monde moderne est basé sur le principe évangélique de la justification par la foi seule.

On ne peut le nier : le dogme qui doit former le fondement de tout l'édifice doctrinal du protestantisme a été complètement ruiné par la science. C'est là un des événements les plus dignes d'être remarqués et les plus importants de l'histoire de la nouvelle religion. Sans doute, on entend toujours retentir le perpétuel reproche qu'un théologien a soin d'adresser à un autre, quand il veut le convaincre d'hérésie, en lui disant qu'il n'enseigne pas « le pur Evangile » qu'il s'est écarté de la « pure doctrine de la justification par la foi. » Mais dès qu'un théologien est obligé de s'expliquer clairement, dans une exposition scientifique du dogme, et de ne plus employer les phrases banales, il enseigne aussitôt une doctrine que les réformateurs et leurs successeurs légitimes auraient déclarée papiste ou arminienne. La théologie exégétique surtout est devenue si puissante en Allemagne, les hommes éminents chargés d'expliquer la Bible sont tellement obligés de maintenir leur répu-

(1) Löwe : Revue mensuelle de Goettingue, 1851, p. 336. — Hase : Développement du protestantisme, 1855, p. 19. (2) Hippolytus, I, 339.

tation de science, qu'un simple retour de cette théologie aux interprétations des xvie et xviie siècles, n'est absolument plus possible. Plusieurs des nouveaux exégètes ont essayé avec toute leur bonne volonté de trouver dans la Bible les doctrines des réformateurs, mais ils n'ont pu y parvenir. Ainsi a été définitivement condamné le maintien des livres confessionnels et tout effort pour rétablir l'ancienne orthodoxie protestante, c'est-à-dire une doctrine et un système conforme aux livres symboliques. La désignation « d'évangélique » n'a plus elle-même aucun sens raisonnable, car ce qu'on entendait par ce mot, au temps de la réforme, c'était la doctrine de l'imputation avec ses conséquences.

Que n'a-t-on pas fait cependant, et que n'a-t-on pas osé pour soutenir et recommander cet article? C'est par amour pour cet article que l'épître de saint Jacques fut déclarée une épître de paille; qu'à la diète d'Augsbourg, devant l'empereur et l'empire, il fut admis, contrairement à la plus évidente vérité, que cette doctrine se trouvait déjà dans saint Augustin. Mélanchton, par pudeur, avait omis cet article dans le texte de la confession d'Augsbourg, mais il y fut de nouveau intercalé en 1576, malgré la résistance la plus expresse des théologiens. C'est par amour de cette doctrine que Luther a traduit avec une infidélité calculée, plusieurs passages de la sainte Ecriture, surtout des épîtres de saint Paul, et qu'il a substitué, au texte original, des expressions imaginées pour soutenir son dogme favori.

De plus, toujours pour défendre cet article, complètement étranger à l'antiquité ecclésiastique, on a rompu avec toute la tradition, et on a refusé toute valeur au témoignage dogmatique de l'Eglise de tous les siècles. Toute recherche historique impartiale, dit Julius Müller, doit maintenant avouer ouvertement ce que la réforme se cachait à elle-même. Dans toutes les questions con-

troversées entre le catholicisme et le protestantisme, non-seulement la théologie ecclésiastique du moyen âge, mais encore la théologie patristique des quatrième, cinquième et sixième siècles penchent bien plus du côté du premier que du côté du second.

Si Müller suppose que la réforme se dissimulait à elle-même ce fait important, que sa doctrine était en contradiction avec les premiers siècles chrétiens, son opinion n'est juste qu'en partie. Sans doute, on cherchait avec soin à cacher ce fait au peuple et aux laïques, mais dans un cercle plus restreint on en parlait assez ouvertement. Mélanchton, dans ses lettres à Brenz, déclarait qu'il tenait pour une erreur ce qu'il avait laissé affirmer aux protestants allemands, dans la confession d'Augsbourg. Luther a exprimé plusieurs fois sans déguisement, combien sa doctrine était différente de celle de l'Eglise primitive et combien, pour cette raison, il méprisait les Pères, en tant que témoins de la doctrine de l'ancienne Eglise. C'est évidemment parce qu'il avait conscience de ce fait qu'il faisait tous ses efforts pour rabaisser autant que possible les anciens conciles et pour les rendre méprisables aux yeux du peuple. Calvin a reconnu pareillement qu'on ne pouvait rien trouver dans la tradition et dans les pères qui fût conforme à la nouvelle doctrine sur la justification. Lorsque les théologiens et les prédicateurs réunis à Rostock, dans un écrit adressé aux prédicateurs de Lubeck, de Hambourg et de Lunebourg, déclaraient que pour les articles du libre arbitre, de la grâce et de la justification, la doctrine de l'antiquité orthodoxe concordait parfaitement avec celle des théologiens catholiques[1], évidemment ils ne se faisaient, sur ce point, aucune illusion. Il est vrai que devant le public, on tenait un tout autre langage.

(1) Bertram: Evang. Lunebourg. Beil. p. 271.

Il faut répéter ces choses pour ceux qui pourraient penser, comme Stahl, que la justice imputée est le mystère qui contient l'essence la plus intime de la Religion chrétienne et la plénitude de la lumière divine; que c'est par la réforme qu'a pénétré pour la première fois dans l'esprit des hommes cette plénitude[1]. Il faut les répéter pour ceux qui pourraient avec Stahl, attribuer à l'église luthérienne le sublime privilége de la catholicité dans la doctrine, catholicité, dit cet auteur, qui subsiste toujours comme la doctrine et l'ordre établis de Dieu, qui doit être pour tous les lieux et pour tous les temps le lien de la chrétienté, par opposition à l'erreur, introduite par les hommes, et qui n'a jamais été universelle[2].

Il me semble qu'on ne saurait attacher trop d'importance à ce fait mis dans tout son jour. D'un côté se trouvent Luther, Mélanchton, Calvin, tous leurs disciples, toutes les confessions de foi protestante tous les théologiens luthériens et calvinistes des XVIe et XVIIe siècles. Ils ont tous découvert dans la Bible exprimée avec une évidente clarté la doctrine que nous nommons, pour abréger, la doctrine de l'imputation. D'un autre côté se trouvent la moderne et la plus nouvelle théologie, toute l'exégèse scientifique de ces derniers temps. Elle condamne comme fausse et insoutenable la doctrine des réformateurs, elle repousse les explications qu'ils ont données des textes bibliques qui se rapportent à cette question. Or, le principe suprême des évangéliques, c'est que l'Ecriture, pour

(1) Les théologiens de ces derniers temps ont soin d'éviter l'expression de « *justice imputée,* » ils ne parlent que de la « justice de la foi, » de la « justification par la foi. » Ces paroles en elles-mêmes sont vagues et pourraient être interprétées dans un sens catholique. D'après l'ancien système protestant, ce n'est pas la foi, c'est l'imputation des mérites du Christ qui fait paraître l'homme justifié devant Dieu. Mais c'est par un acte de foi qu'il devient sûr et certain de cette imputation. Ainsi la foi justifiante, dans le sens protestant, c'est la foi à l'imputation des mérites du Christ.

(2) L'Eglise luthérienne, 1859, p. 452.

toutes les doctrines fondamentales, est suffisamment claire et se suffit à elle-même. Comment donc expliquer ce dissentiment fondamental? Il s'agit ici d'une doctrine qui, chacun en convient, exerce une immense influence sur toute la formation de la conscience chrétienne et de la vie de l'Eglise. Il s'agit d'une doctrine qui, d'après l'affirmation même ou l'aveu de plusieurs protestants, a été autrefois une source de perdition pour un grand nombre, qui a produit la devastation de l'Eglise, dont on n'avait auparavant aucun soupçon. Tout l'édifice de la théologie et de l'Eglise évangéliques doit reposer sur deux principes, l'un matériel, l'autre formel, la doctrine de l'imputation et la suffisance de la Bible. Mais le principe matériel est ruiné par l'exégèse et par la dogmatique. Quant au principe formel, on ne peut apporter l'ombre même d'un texte biblique, soit pour ce qui concerne la suffisance, soit pour ce qui regarde sa condition indispensable, l'inspiration, même quand il s'agit des écrits composés par les disciples des apôtres. Le temps doit venir, et il viendra, où l'on verra clairement ce fait avec toute son importance. Ce qui doit surtout favoriser des réflexions sérieuses sur ce point, c'est qu'il a été démontré par une expérience générale que le silence imposé au rationalisme et le rétablissement, dans toutes les chaires, d'une prédication protestante croyante n'ont pas répondu aux espérances qu'on avait fondées sur eux. Pendant un certain temps, dit Baumgarten, on pouvait croire que c'était le rationalisme qui dépeuplait les églises et faisait qu'on prêchait dans le desert, mais depuis qu'on prêche de nouveau Jésus crucifié et que cependant on n'annonce en somme aucun resultat particulier, il faut perdre encore cette illusion. Il ne faut plus se dissimuler qu'il est impossible que la prédication soit en état de porter secours à la vie de l'Eglise [1].

(1) Nachtgesichte des Zacharias, 1855, II, 124.

« L'impuissance de la prédication actuelle, poursuit-il, est encore plus décourageante qu'on ne le reconnaît ou qu'on ne l'avoue communément, car les témoins du dernier degré de cette impuissance n'exposent pas un fait si triste dans toute sa réalité. »

Delitzsch a confirmé ce témoignage de Baumgarten. Il n'est que trop certain, dit-il, que l'insuccès absolu de la prédication est un fait lamentable, constaté aujourd'hui par l'expérience. On a exposé récemment diverses opinions sur les causes de ce fait malheureux. L'assemblée de l'alliance évangélique, à Berlin, s'est fortement occupée de cette question : « Quelles résolutions faut-il prendre à la suite de l'observation qui a été faite que, malgré le retour de la théologie aux confessions de foi de l'Eglise, on remarque très-peu de vie spirituelle dans les paroisses? » Le professeur Krafft, qui a fait un discours sur ce sujet, a parfaitement reconnu quelques-unes des causes du malheur qu'on déplorait. Il a dit assez clairement que la doctrine des livres symboliques avait déjà produit autrefois la ruine de toute vie spirituelle ; qu'il ne fallait donc pas s'étonner si le renouvellement de cette doctrine produisait les mêmes fruits dans le temps présent. Après lui le prédicateur de la cour, Beyschlag de Carlsruhe, a parlé sur le même thème : « les besoins actuels de l'Eglise. » Il a montré avec encore plus de précision que ce qui a fait jusqu'aujourd'hui tout le malheur de l'Eglise protestante, c'est l'obstination avec laquelle on s'est attaché à ne développer qu'un côté du dogme dans les confessions de foi, c'est « l'orthodoxie morte » avec sa doctrine de la justification. C'est elle qui a fait naître et s'étendre le rationalisme. La résurrection de cette orthodoxie est devenue de notre temps la maladie formelle de l'Eglise; elle envahit la plus grande partie des membres du clergé.

Naturellement, cette explication du phénomène a été

repoussée par plusieurs orateurs, mais tous étaient d'accord sur le fait. Les assemblées de prédicateurs tenues à Berlin, en 1858 et à Gnadau, en Saxe, en 1859, ont ouvert aussi, sur ce point, divers avis. Récemment une feuille religieuse du Palatinat, dont la tendance est celle des protestants croyants, contenait cette plainte : « Quand on examine certaines paroisses dans lesquelles l'Evangile, depuis plusieurs années, a été prêché dans sa pureté et sa simplicité, on trouve que la plupart ressemblent à un champ couvert de ronces, à un terrain pierreux, à un chemin battu et durci[1]. » On ne peut pas demander avec plus d'énergie que ce qu'on a appelé « l'Evangile » soit soumis lui-même à une révision.

La théorie des réformateurs sur la fin dernière de l'homme est étroitement liée à la doctrine de la justification, comme une conséquence à son principe. L'ancienne doctrine calviniste et luthérienne admettait que chaque homme, à sa mort, était aussitôt mis en possession de la béatitude céleste ou précipité dans l'enfer. La purification, l'irrémissible délivrance du péché, était considérée comme résultant d'un procédé mécanique, comme s'effectuant physiquement ; on la plaçait dans la mort et la corruption du corps, de telle sorte que, selon la remarque d'un théologien récent, il ne manquait plus que le nom pour faire de la mort le sacrement de la consommation et l'ajouter aux deux autres[2]. A l'époque de la réforme et jusques vers la fin du dernier siècle, le peuple se tranquillisait volontiers avec ce système, qui lui paraissait commode et consolant, à cause de la facilité de l'acte de foi ou d'appropriation qui décidait tout. Il est vrai aussi, comme s'en est plaint le profes-

(1) Evangelischer Reichsbote, 1859. Neujahrswort.

(2) Fries : Jahrbüch. für deut. theol., I, 304. — Je ne comprends pas comment Kliefoth (liturg. Abhandlungen, I, 169) peut reprocher au rationalisme ce qui était déjà la doctrine des réformateurs.

seur Neumann, que par cette suppression de tout lien entre les vivants et les morts, le peuple protestant a été bien près de douter de la vie éternelle. On l'a mené jusqu'au bord de l'abîme. Alors s'est établie la coutume de proclamer tout le monde bienheureux et sauvé, et de prononcer à chaque sépulture des discours funestes qui n'ont pas peu contribué au relâchement religieux et moral, qui ont répandu de déplorables illusions, qui ont fait croire que, sans prendre aucune peine, on serait immédiatement introduit dans le ciel après la mort.

Les théologiens ont reconnu maintenant les graves défauts de l'ancien système. Les luthériens zélés, eux-mêmes, voudraient ne pas retourner, sur ce point, aux théories des réformateurs. Depuis quelque temps, Kern, Fries, Girgensohn et plusieurs autres ont reconnu la nécessité d'un état intermédiaire de purification. Quant à cette autre question liée à la précédente : faut-il admettre et conseiller la prière pour les morts? on la laisse en paix comme n'étant pas résolue. Chaque prédicateur a sur ce point son opinion personnelle ou n'en a aucune. Ce qui est recommandé aux laïques, à ce sujet, en certains endroits, donne lieu ailleurs à de sévères reproches. Les anciens théologiens luthériens, conséquents avec leurs principes, ne manquèrent pas de déclarer que les prières pour les morts étaient complètement inutiles. Elles ont été introduites dans le rituel prussien. Mais comme ce rituel, selon le modèle de la liturgie anglicane, assure de chaque défunt qu'il est déjà indubitablement en pleine possession de la béatitude, les prières pour les morts deviennent une formule qui ne signifie plus rien. On trouve en outre parmi les ecclésiastiques, surtout dans le Wurtemberg, un assez grand nombre de partisans de la doctrine d'une nouvelle évolution de toutes choses. Nous pouvons citer entre autres le prélat Kapff. Ils ne remarquent nullement, dans leur inno-

cence, qu'avec cette doctrine tout l'ancien système protestant est si bien détruit qu'il n'en reste plus pierre sur pierre.

3° LE CULTE.

La doctrine, la théorie religieuse de l'Eglise prend une forme dans le culte. S'il y a dans une Eglise une proportion salutaire et harmonieuse entre la doctrine et la vie, entre le clergé et les laïques, on en trouve un signe expressif dans l'organisation du culte et la part qu'y prend le peuple.

En général, il ne peut y avoir que trois formes du culte chrétien. Où la prédication forme la principale partie et le point central du culte, de telle sorte que tout le reste, chants et prières, n'est qu'un utile accessoire; ou bien l'acte principal consiste dans la lecture d'une pièce liturgique, composée de fragments de la Bible et de formules de prières, ou enfin le culte est une célébration réelle de toute l'œuvre du salut, un acte de communion, l'offrande du sacrifice eucharistique, accomplie avec la participation de tous les assistants, le sacrifice personnel de la communauté des fidèles s'offrant avec le Christ au Père céleste, et honorant Dieu par la forme d'adoration la plus parfaite. La première forme est sans contredit celle qui était la plus agréable à l'ancien et pur protestantisme. L'Eglise d'Etat anglicane a choisi pour elle la seconde forme; elle contente les hautes classes, mais elle ne satisfait pas le peuple. La troisième est celle de l'ancienne Eglise et de toutes les sociétés ecclésiastiques qui ont conservé leur continuité sans interruption et sans modification essentielle; c'est celle des catholiques, des grecs, des russes, des monophysites de l'Asie et de l'Afrique. Dans l'Allemagne protestante, la prédication a toujours régné sans

partage. Le service divin est un service de prédication. L'église est plus particulièrement une école ou une salle où l'on entend des discours. Il est reçu parmi les théologiens que, sans prédication, il ne peut y avoir aucun service divin. Déjà le progrès uniforme avec lequel ont disparu des paroisses, sans convention préalable, sans action visible d'une église territoriale sur une autre, les quelques fragments liturgiques qu'on avait d'abord conservés, prouve assez que ce culte vide et sans ame correspondait parfaitement à la manière de penser et de sentir des protestants[1].

Qu'en est-il résulté? D'abord que les paroisses sont entièrement subordonnées, pour leur édification, aux qualités personnelles de leurs pasteurs; secondement, que la complète passivité du peuple, pendant le service divin est maintenant le signe caractéristique du culte protestant. Les théologiens eux-mêmes l'avouent. Il n'y a jamais eu chez les catholiques une aussi complète absence de zèle et de vie paroissiale que chez les protestants[2]. L'Eglise évangélique, dit un autre, rejette tout ce qui pourrait ressembler à un ministère ou à un état sacerdotal, mais elle a confié tout l'exercice du culte à un seul prédicateur et lui a donné un plein pouvoir plus étendu, une direction de la paroisse plus exclusive que celle qui a jamais été attribuée à un seul homme par l'Eglise romaine[3]. Aussi on n'assiste plus au service divin qu'à cause de la popularité du prédicateur. On ne craint pas de dire: Pour un tel je ne vais pas à l'église. Un troisième écrivain fait ressortir tout ce qu'il y a de contradictoire dans ces nombreux discours prononcés par le clergé et cette passivité de l'as-

(1) Grüneisen : l'organisation évangél. du culte. Stuttgard, 1856, p. 41.
(2) Bähr : base d'une organisation du culte. Carlsruhe, 1856, p. 154.
(3) Nees d'Eseubeck : le culte chrétien, 1854, p. 161.

sistance qui n'a pas même à répondre un *amen* aux prières, qui se contente de laisser parler ceux qui lui parlent. Il croit que la simplicité tant de fois vantée du culte protestant, mériterait plutôt d'être appelée pauvreté et monotonie. L'impression que l'on éprouve n'est pas seulement celle d'un culte indigent, mais encore celle d'un culte fatigant, ennuyeux, endormant [1].

De là vient que les prédicateurs, d'après leurs propres aveux, n'ont plus de paroisse mais seulement un public, qui, là où l'on peut choisir, a soin d'accourir vers le prédicateur qui lui plaît davantage par sa voix, sa diction, son geste, ses pensées, l'abandonnant quand il est passé de mode ou quand il est épuisé. Les mêmes observateurs expliquent par là pourquoi les églises sont si rarement fréquentées et avec si peu de profit, pourquoi les temples sont trop souvent déserts. « Les hommes, dit un membre du clergé prussien, sont rassasiés de prédications. Ils ne peuvent plus les supporter. Ils sont certainement fatigués d'aller éternellement à l'école [2]. » Ces rapports entre le peuple et ses pasteurs ont fait introduire dans le domaine du culte une série d'expérimentations telle qu'on n'en avait jamais vue auparavant; ce symptôme de la situation actuelle est digne d'être remarqué. Durant trois cents ans, on n'a pas autant écrit sur ce sujet que durant ces dix ou vingt dernières années. Le premier moyen qui s'offrait pour porter remède au mal c'était, naturellement, l'augmentation des chants et des prières et l'introduction d'un formulaire liturgique, selon ce qui se pratique en Prusse depuis longtemps. Mais il est prouvé maintenant que partout le public qui fréquente les églises n'y va réellement que pour la prédication. La partie du service divin

(1) Schöberlein: de la liturgie, 1859, p. 83.
(2) Cunz : le ministère ecclésiastique et les pasteurs, p. 60.

qui consiste en prières et en chants, est complètement négligée. Les églises ne commencent à se remplir que peu de temps avant la prédication. C'est ce qui arrive dans tout le royaume de Saxe, et il n'en est pas autrement là où le rituel a été introduit. Dans le nord et le centre de l'Allemagne, dit Zittel, j'ai souvent eu occasion d'observer comment les trois quarts de ceux qui fréquentent l'église n'y entrent qu'après que la liturgie est terminée et en sortent immédiatement après la prédication. Le surintendant général Hoffmann remarque aussi que dans la plupart des cas, les paroissiens ne prennent aucune part à la liturgie, ou ne sont représentés que par un chœur d'enfants.

On regrette maintenant l'absence des fêtes célébrées selon les usages de l'Eglise catholique, dans laquelle chaque fête principale est symboliquement individualisée et revêt pour ainsi dire une forme plastique dans la conscience du peuple. L'Eglise protestante éprouve au contraire « une véritable répugnance à rattacher, dans son culte, une signification symbolique à tel ou tel jour. » Voilà pourquoi, dit un ministre de cette Eglise, nos fêtes ont quelque chose de si monotone. Leur physionomie est si absolument la même qu'elles ne diffèrent en rien les unes des autres et qu'elles ressemblent toutes aux dimanches ordinaires[1]. Si on essayait de modifier cette monotonie et d'introduire un élément symbolique, il en serait de ce détail du culte comme de l'agenouillement durant le service divin. Cette dernière cérémonie est maintenant supprimée à peu près partout. Les prédicateurs et les consistoires la rétabliraient volontiers, mais le peuple s'y oppose en disant que la génuflexion est catholique. On voudrait encore plus vivement que les églises, même chez les protestants, ne fussent pas

(1) Zittel, Zustände, etc., p. 236.

seulement des lieux de prédication, mais aussi des maisons de prières. Beaucoup d'églises se trouvent dans un si triste état, qu'on ne pourrait pas sans honte y introduire un païen. On croit que cet état fâcheux tient, en grande partie, à la solitude des temples. On ne s'en sert que tous les huit jours et seulement pendant deux heures. Le peuple lui-même ne peut rien faire pour la décoration de ses églises. « Une maison en pierre dans laquelle un prédicateur parle tous les dimanches » n'a pas pour lui assêz de dignité pour qu'il prenne la peine de l'orner. Sur ce point encore, on ne peut donner aucun conseil. Tout ce qu'on pourrait faire ce serait de prêcher dans la semaine, mais il est universellement reconnu que le peuple a déjà bien assez de prédications. Les services divins qu'autrefois on avait coutume de célébrer pendant la semaine, en beaucoup d'endroits, ont disparu durant ces dernières dizaines d'années.

Il est une autre question sur laquelle sans doute on n'a abouti à rien, vu la résistance universelle qui s'opposait au succès, mais qui a donné lieu à des recommandations et à des exposés théoriques bien fondés : faut-il, selon la pratique de l'ancienne Eglise, faire de la célébration de la cène l'acte principal et le point central du culte et, par suite, reconnaître de nouveau à cette sainte action et faire ressortir son caractère de sacrifice ? C'est ce que font maintenant les théologiens les plus renommés : Kliefoth, Hengstenberg, Höfling, Sartorius, Harnack, Löhe, Kahnis, Bachmann, etc. On insiste sur une différence essentielle qui sépare le luthéranisme du calvinisme : les luthériens, dans leurs églises, ont un autel, et par là ils expriment au moins le désir d'un sacrifice et la possibilité de le célébrer ; les réformés, au contraire, ne se servent, pour la célébration de leur cène, que d'une table ordinaire. Cette théorie du sacrifice est

cependant une négation si ouverte du protestantisme pur, que ses auteurs et ses promoteurs, s'ils voulaient sérieusement donner suite à leur proposition, devraient avant tout renoncer au nom de luthériens. On n'a certes pas manqué d'adresser de sévères reproches à ces théologiens sur leur nouvelle théorie du sacrifice de la messe et sur leurs tendances catholiques.

On sent aussi le pressant besoin de rétablir la célébration du dimanche, si profondément déchue, et de l'imposer au peuple comme un devoir sacré. Mais ici encore, à cause des principes protestants, on se heurte contre un obstacle insurmontable.

Kraussold, Liebetrut et d'autres ont démontré qu'il est impossible, en restant fidèle aux principes de la réforme, de rendre obligatoire la célébration du dimanche. Le sabbat est tombé avec la loi mosaïque, et on ne peut trouver dans le Nouveau Testament aucun texte qui ordonne de célébrer le dimanche. L'Eglise n'a aucune autorité suprême pour instituer une pareille célébration. En vertu de la liberté évangélique, on est aussi peu tenu à obéir à ses commandements sur ce point qu'à ses ordonnances sur le jeûne, sur la confession, etc. Les opinions sans nombre qui ont été émises depuis trente ans sur les moyens de rendre obligatoire la célébration du dimanche, n'ont servi naturellement qu'à constater l'incertitude universelle. Déjà on a exprimé le vœu de modifier la traduction de la Bible par Luther, afin que le peuple qui cherche dans cette traduction un texte sur le dimanche et ne peut pas le trouver, n'accable pas trop de ses objections les prédicateurs.

On se trouve dans un embarras semblable vis-à-vis des baptistes, qui forment maintenant une fraction si importante et toujours croissante du christianisme protestant. On avoue maintenant de tous les côtés, qu'on ne peut pas citer, pour le baptême des enfants, un com-

mandement du Christ ou des apôtres. A la diete ecclésiastique de Francfort, en 1854, il a fallu convenir de ce fait avec les baptistes qui étaient présents. Le président declara que « le baptême des enfants est un problème qui n'a pas encore été complétement résolu. » Quelques théologiens, tels qu'Ebrard, prétendent qu'il vaut mieux abandonner la question, consentir même à ce que le baptême des enfants soit supprimé, ne fût-ce que pour sauver le principe de la suffisance du texte biblique et pour ne pas être obligé de reconnaître une autorité de l'Eglise. Depuis plusieurs années, dans les conférences et les diètes ecclésiastiques, on s'efforce de se mettre d'accord sur la double question du baptême des enfants et du baptême par effusion ou par aspersion, mais on n'a pas avancé d'un pas.

Il y a plus. Sur la question du mariage et de la bénédiction nuptiale, on a posé en principes, récemment, diverses affirmations, sans pouvoir réellement produire en leur faveur un témoignage biblique. Ainsi la conférence pastorale luthérienne, tenue dernièrement à Ravensberg, a formulé, entre autres conclusions, celle-ci : « L'Eglise ne peut pas reconnaître un vrai mariage sans bénédiction nuptiale. » En même temps, l'assemblée a déclaré sa résolution de protester contre tout mariage civil contracté par les membres de l'Eglise et d'excommunier ceux qui contracteraient dans l'Eglise un mariage civil. Que répondraient ces pasteurs aux laïques qui leur demanderaient un texte de la Bible, à l'appui de leurs résolutions ? C'est ce qu'il est difficile de deviner.

4° LE ZÈLE DES AMES ET LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE.

En voyant la complète impuissance du clergé, dans ses rapports avec les paroisses et avec les divers membres qui la composent, en voyant que la chaire est main-

tenant le seul lieu et le seul moyen dont puisse disposer le prédicateur pour exercer une influence efficace, beaucoup de protestants ont reconnu les deux lacunes les plus sensibles que présente la vie de leur Eglise : l'absence de zèle pour le salut des ames et l'absence de discipline ecclésiastique. On a beaucoup écrit et donné beaucoup de conseils sur la possibilité et la pressante nécessité de rétablir la discipline et de ranimer le zèle. Presque chaque assemblée de prédicateurs s'occupe d'une manière spéciale de la discipline ecclésiastique dont les derniers restes ont disparu depuis longtemps. Il est maintenant bien reconnu que le zèle des ames ne peut être exercé qu'autant que les ames s'ouvrent au pasteur, se communiquent à lui, demandent des conseils, désirent une direction spéciale, toutes choses qui n'ont lieu que par le moyen de la confession. Le confessionnal, dit Kliefoth, est le lieu marqué pour le soin à prendre des ames [1]. Mais la confession a disparu maintenant de toute l'Allemagne. Les prédicatenrs dispensent maintenant du haut de la chaire une absolution universelle, sans qu'il existe, sous quelque forme que ce soit, un aveu des péchés, sans même qu'un simple oui soit prononcé. Tout essai pour remettre en vigueur la pratique de la confession se brise aussitôt contre la résistance décidée du peuple [2]. La confession privée, dirent les ministres d'Augsbourg, en protestant contre les ordonnances du consistoire supérieur, en 1856, est une institution absolument incompatible avec la position d'un ecclésiastique évangélique, absorbé par sa femme et ses enfants. Le peuple, disent les théologiens d'Erlangen, n'accorde nulle part sa confiance à ses ministres

(1) Liturgische Abbandlungen, II, 496.

(2) Cunz et d'autres ont remarqué que dans les pays protestants, si on demande où est le pasteur des ames de l'endroit, on reçoit pour réponse : « Ici on n'est pas catholique ; il n'y a ici qu'un prédicateur. »

comme à des pères spirituels et des confesseurs. Il n'est donc plus possible de rétablir la confession sous quelque forme que ce soit. Même l'ancienne forme luthérienne, d'après laquelle on récitait devant le prédicateur un aveu de culpabilité générale lu ou appris par cœur, même cette forme la plus commode et la plus adoucie, qui choquait déjà si gravement au XVII[e] siècle les ecclésiastiques les plus consciencieux, si bien qu'ils déclaraient que la confession luthérienne était le fléau de leurs églises, même cette forme ne peut plus être rétablie. Chaque tentative doit échouer devant le dogme capital et favori du sacerdoce universel, en vertu duquel, chacun étant son propre prêtre et son propre pasteur, n'a besoin d'aucun intermédiaire, d'aucun ministère, d'aucun témoignage, et s'absout lui-même de ses péchés avec une certitude qui exclut le doute. Voilà ce qui a toujours été admis dans toutes les églises calvinistes réformées, et, par suite de « l'Union, » il faut penser moins que jamais au rétablissement de la confession. De quoi me sert mon sacerdoce, dit le laïque protestant, si je dois tout d'abord me faire donner l'assurance du pardon de mes péchés par le pasteur, qui n'a jamais connu l'état de mon ame? Pouvoir se passer de tout ministère sacerdotal, « être immédiatement uni au Christ, » voilà en quoi consiste, ainsi qu'on nous l'a dit sous mille formes, le grand avantage qu'a le protestant sur le catholique, en vertu du dogme de l'imputation.

Il est vrai que pour arriver à la possibilité d'un ministère sacerdotal chargé de pardonner les péchés, pour faire reconnaître de nouveau, à côté du prédicateur, le pasteur des ames, devenu si étranger au monde protestant, on a exposé une théorie du sacerdoce universel qui est précisément la théorie catholique et l'opposé de ce que Luther enseignait en commençant son œuvre. c'est ce qu'a fait entre autres Hengstenberg, mais ces

théories n'exercent aucune influence sur la vie de l'Eglise protestante.

Voilà pourquoi il faut renoncer aussi à l'espérance de rétablir, sous quelque forme que ce soit, une discipline ecclésiastique. Du moment qu'il ne peut pas être question de la confession et d'une discipline s'exerçant par le moyen du confessionnal, il ne reste, après tout, que l'exclusion de la communion et la privation de la sépulture ecclésiastique. Mais le premier moyen est impraticable, puisque l'indifférence envers le sacrement de l'autel et par suite une négligence absolue est précisément un des grand maux de l'Eglise, l'objet de plaintes réitérées. Les renseignements venus de tous les côtés, nous apprennent qu'on renonce de plus en plus à la fréquentation de la cène et que même la plupart de ceux qui ont des sentiments religieux se contentent d'une communion annuelle. Cent mille chrétiens évangéliques[1], dit Frühbuss, se sont excommuniés eux-mêmes et ne veulent plus entendre parler du sacrement de l'autel. Une foule d'autres, par motifs de conscience, ne peuvent pas participer au sacrement administré par les unionistes. Il y a donc dans l'Eglise de grandes masses sur lesquelles on ne peut rien par la privation du sacrement, pas plus que par aucun autre moyen disciplinaire. Quant à ce qui concerne la sépulture ecclésiastique, c'est plus triste encore. Dans toutes les villes du nord, l'usage qui voulait que les morts fussent accompagnés jusqu'au sépulcre par des ecclésiastiques, est complètement tombé en désuétude. A Hambourg, par exemple, les funérailles s'accomplissent sans que les ministres de l'Eglise y prennent la moindre part. Dans la ville et dans la campagne, dit Frühbuss, il est de règle que celui qui ne peut pas payer, ne reçoit pas la sépulture ecclésiastique.

(1) Du rétablissement de la discipline ecclésiast. Breslau, 1859, p. 50

Les pauvres gens, faisant valoir des considérations pécuniaires, obtiennent la permission de faire des funérailles silencieuses et comme ignorées de l'Eglise. Peu à peu s'est propagée l'opinion que la sépulture muette, sans cérémonie religieuse, était « plus solennelle. » Aussi ce genre de funérailles est-il devenu en quelque sorte le privilége des personnes distinguées et de plusieurs classes de la société [1]. En Prusse, on a déjà fait remarquer que si on voulait restaurer la discipline ecclésiastique et obliger à l'observation de ses canons les plus importants, il faudrait d'abord décréter le bannissement de la plupart des professeurs qui enseignent la théologie aux Prussiens et des trois quarts des pasteurs.

5° LES PRÉDICATEURS ET LEURS RAPPORTS AVEC LE PEUPLE.

L'Eglise protestante, en Allemagne, ne peut pas donner place à une grande diversité de ministères et de vocations. Tous ceux qui entrent à son service doivent être prédicateurs. Chaque ministre de l'Eglise doit faire de la prédication son œuvre capitale; il est soumis à toutes les tentations, à tous les inconvénients qu'entraîne immanquablement une charge qui exige un perpétuel discours public. Qu'il ait des dons oratoires ou qu'il n'en ait pas, dit Karsten, il faut qu'il prêche. Souvent ce qu'il entend le moins est précisément ce qui sert à mesurer sa capacité. Quand il s'entend à prêcher, vu la position actuelle de l'emploi, il ne peut pas faire fructifier ce don pour le bien de la paroisse. Et combien est petit, en somme, le nombre des prédicateurs réellement bons! On a calculé que c'est à peine la dixième partie des ecclésiastiques qui est apte à la prédication. De là

(1) Kliefoth: Liturg. Abhandlungen, I, 201. — Frühbuss remarque qu'à Berlin, on préfère au pasteur quelques fumeurs de cigares pour accompagner le cadavre.

est venu le règne de la rhétorique conventionnelle, des formules stéréotypées, des phrases creuses, des fantastiques systèmes de théologie, s'évanouissant comme une vapeur légère dès qu'on veut les saisir et les fixer. Ce règne de la phrase a atteint dans l'homélitique allemande moderne un degré presque sans exemple. « N'en avons-nous pas encore assez, s'écrie le professeur Hoyer, de cet effroyable langage de la théologie du jour, qui semblable au démon de la confusion, s'empare du pauvre étudiant, l'accompagne dans l'exercice de sa charge, et rend ses prédications sinon entièrement inintelligibles, du moins incapables de charmer l'esprit et de le fortifier. »

Depuis longtemps déjà, on s'est occupé, dans des écrits et des discours publics, des besoins des candidats. Il n'est pas rare, disent les candidats, qu'après avoir terminé nos études académiques, après leur avoir consacré le meilleur temps de notre vie, très-souvent quinze années, nous soyons exclus du service de l'Eglise. Il nous faut être alors, pendant plusieurs années, instituteurs, professeurs dans une école ou dans une maison particulière. Lorsqu'enfin, nous obtenons tardivement une place de prédicateur, nous sommes devenus étrangers à notre emploi, nous étant occupés trop longtemps et trop exclusivement d'études et de travaux qui ne se rapportaient pas à la prédication [1]. Sans aucun rapport direct avec l'Eglise, dit Schmieder, sans aucune étroite union entre eux, les candidats errent isolés, sans patrie, sans espérance, souvent sans aucun emploi, exposés à la misère. L'Eglise les abandonne à leur sort. Que de candidats, victimes de cette rigueur oppressive, se sont flétris et sont morts dans l'ombre? Pour découvrir l'étendue et la profondeur du mal, on n'aurait qu'à comparer l'organisation de l'Eglise protestante avec celle de

(1) Landschreiber: la situation de l'Eglise. Berlin, 1860, p. 80.

l'Eglise catholique, où chaque jeune ecclésiastique, lorsque son éducation cléricale est terminée, trouve son emploi dans le service de l'Eglise.

On sait que chaque candidat s'empresse de se marier aussitôt qu'il a obtenu une place qui lui permet d'entretenir une famille. Dès lors, le soin de ses revenus, de sa femme, de ses enfants, devient la principale affaire qui remplit sa vie. Combien cette préoccupation le rend dépendant et amortit son zèle! « Il y a une sorte de démoralisation, dit justement Schenkel, qui dépend uniquement des situations elles-mêmes, et il faut être assez juste pour ne pas en rendre responsables les personnes. Dans notre Eglise allemande protestante, il y a des institutions insuffisantes, mal conçues, non-protestantes qui produisent comme telles cet inévitable résultat qu'elles affaiblissent les caractères [1]. » Dans ce jugement, il n'y a qu'une expression qui n'est pas exacte. Les institutions dont on veut parler ne doivent pas être appelées « non-protestantes. » Elles le sont si peu qu'elles se sont développées, au contraire, comme une conséquence naturelle de la réforme.

Il a fallu former des paroisses d'une grande étendue et comprenant deux, trois ou quatre mille ames, il a fallu même réunir deux paroisses en une, pour que la famille du pasteur pût vivre commodément. Cette nécessité, maintenant, s'accroît chaque année. En 1858, un consistoire s'est plaint de ce que, dans un avenir prochain, beaucoup de charges paroissiales pourraient à peine être encore occupées; de ce que souvent les pasteurs, sous le poids de soucis accablants, pour donner à leur famille le pain de chaque jour, perdaient la joie intérieure et le calme d'esprit si nécessaires à leur emploi. De tout côté, on trace de sombres tableaux de l'in-

(1) La rénovation de l'Eglise évangélique allemande. Gotha, 1860, 55.

digence des pasteurs, des exigences de la vie de famille qui sont toujours croissantes, tandis que les revenus restent les mêmes et quelquefois diminuent. Souvent, pour faire ressortir les grands avantages des ecclésiastiques de la confession évangélique, on a rappelé qu'ils sont absolument semblables aux laïques, dans les rapports ordinaires de la vie, comme époux et pères de familles, qu'ils sont mêlés avec eux et ne forment aucun ordre distinct, aucune caste particulière, et que par là ils sont parfaitement conformes à la doctrine du sacerdoce universel, qui établit entre les prédicateurs et les laïques la plus grande égalité possible. Cependant, depuis trois siècles, des milliers de voix font entendre de concert les mêmes gémissements. Elles se plaignent de ce que l'état des prédicateurs est universellement méprisé, de ce que leur ministère est très-peu apprécié, de ce qu'il leur arrive trop rarement de gagner la confiance du peuple et de contenter ses goûts, de ce que la défaveur des hommes se fait sentir d'une manière pénible par les maigres revenus, par la situation difficile et intolérable de la grande majorité des ecclésiastiques. Au siècle dernier, le mépris auquel était tombé l'état de prédicateur fut cause que Jablonsky, du consentement de la cour prussienne, traita avec l'Angleterre pour l'introduction de l'épiscopat en Prusse[1]. En 1792, un prédicateur mentionne que les meilleurs théologiens de son temps prétendaient que la faute en était à Luther, si la situation du clergé était aussi déplorable[2]. De nos jours, le gouvernement prussien a voulu relever la considération du clergé en lui accordant des ordres et des titres, et les ecclésiastiques se regardent volontiers comme une branche de la classe si ramifiée des em-

(1) Christian Remembr. 1845, I, 120.
(2) Steineck, vie de G. M. Gotze. Hambourg, 1792, p. 19.

ployés, afin de participer quelque peu à leur honneur et à leurs prérogatives. Le haut consistoire de la Marche se plaignait de ce que les prédicateurs ne pouvaient jamais avoir la perspective d'acquérir le bien-être en épousant une femme riche, attendu que les jeunes filles ne se décidaient que très-rarement à accepter pour époux un prédicateur.

On en est venu au point que, selon l'aveu fait à Berlin, par le prédicateur Kuntze, devant l'assemblée de l'alliance, le peuple, devenu étranger à l'Eglise, considère les prédicateurs, l'Eglise et le christianisme comme une institution civile et de police, et qu'il témoigne à l'Eglise de la manière la plus explicite sa moquerie et son mépris. « Chez nous, a-t-on dit, l'Eglise n'a plus aucun pouvoir sur la conscience et sur l'esprit du peuple. On a travaillé si longtemps à déspiritualiser l'Eglise qu'elle a perdu à peu près son ame et son corps. Le pasteur ne représente plus personne dans l'opinion des laïques, si ce n'est soi-même [1]. » Dans la plupart des paroisses, dit Moll, on redoute et on évite toute société avec le pasteur ; on ne sent et on ne comprend nullement ses besoins. Il ne jouit d'aucune confiance. La recommandation générale adressée aux fidèles rassemblés, conformément au rituel pour les engager à s'adresser au pasteur dans leurs inquiétudes spirituelles, n'est à peu près suivie par personne. Le terrible mur de séparation qui s'élève entre les pasteurs des ames et les paroisses, disait Jaspis à la diète ecclésiastique de Hambourg en 1858, est devenu si épais, que çà et là beaucoup d'ecclésiastiques, même les plus sérieusement occupés de leurs devoirs, ont tout essayé inutilement et n'osent plus rien entreprendre. Un an auparavant, le doyen Rinck, à la diète ecclésiastique de Stuttgard,

(1) Hengstenberg, Kirchen-Zeitung, 1857. p. 690.

avait prononcé ces paroles amères : « Nous devons, en passant, nous plaindre du clergé de ce temps-ci. Il a par trop renoncé, même dans la campagne, à l'action vivante et personnelle sur les ames et sur les familles ; il a laissé échapper de ses mains la direction des ames. Il n'a plus de zèle et plus d'influence. » Un théologien distingué du Wurtemberg disait au professeur Schaff : le peuple maintenant nous considère, nous ses pasteurs, comme des employés du roi, comme de noirs serviteurs de la police[1].

Le découragement est devenu si profond, on a désespéré si complétement de parvenir à exercer une influence fructueuse, que cette question a été soulevée : à l'heure qu'il est, peut-on rester au service de l'église, ou faut-il nécessairement l'abandonner ? Par une foule d'exemples et par mon expérience personnelle, dit le surintendant Thym, je sais combien cette question tourmente quelquefois et ronge presque toutes les bonnes ames qui aperçoivent la profondeur de la corruption de notre temps, mais je sais aussi combien peu elles s'acquittent de tous leurs travaux.

L'Eglise est tellement déchue en Allemagne, dit un ecclésiastique du Wurtemburg, que le nom même en est disparu chez le peuple et chez les personnes cultivées. Les théologiens, il est vrai, parlent beaucoup de l'Eglise, c'est-à-dire d'eux-mêmes, de leur honneur, de leur pouvoir, de leurs revenus, etc. Les gens vont encore une fois ou l'autre à l'église, mais seulement comme un public, non pas comme une société de fidèles. Nulle part ils ne se doutent qu'ils font eux-mêmes partie de l'Eglise, qu'ils en sont les pierres vivantes, qu'ils doivent édifier avec l'Eglise une société. Si on le leur disait,

(1) Germany, its universities, theology and religion. Edimbourg, 1857, p. 116.

ils ne le comprendraient pas. Le césaro-papisme et encore plus la bureaucratie, en s'alliant avec le rationalisme, a complétement anéanti la notion de l'Eglise et l'a effacée de l'esprit de la société politique. Le piétisme a recueilli dans ses sociétés le dernier reste de la notion de l'Eglise ou de la réunion des fideles. A la place de la confession de foi objective de l'Eglise, a été intronisé partout « mon centre subjectif, » mon souverain Moi et l'esprit de mon temps, avec ses caractères et ses chaînes qu'on porte plus volontiers que le joug du Christ, et les confessions de foi des réformateurs[1]. » Le jugement porté par deux ecclésiastiques saxons n'est pas moins sévère : « L'Eglise ne connaît absolument pas les besoins de ses membres et l'état de leur ame. Elle n'a pour eux ni œil, ni main, ni cœur. C'est un institut pour le dimanche. Pendant la semaine, rien ne la fait remarquer et elle ne sert de rien. Des prédications, des baptêmes, des droits d'étole, des disputes théologiques sont à peu près les seuls signes qui permettent de s'apercevoir de sa présence[2]. »

6° ÉTAT RELIGIEUX DES LAÏQUES.

Dès que l'on a décrit la position actuelle du clergé protestant en Allemagne, on a, par là même, esquissé en grande partie l'Etat religieux des laïques. Tout se réunit pour nous convaincre de ce fait malheureux : « les masses ne sont pas religieuses » elles n'appartiennent pas à l'Eglise. Ce serait une faiblesse et une folie que de vouloir se livrer sur ce point à des plaintes stériles. Il faut pouvoir regarder les faits en face et fixement. La théologie et la connaissance qu'a le peuple du christia-

(1) Schaff's Kirchenfreund, 1857, p. 416.

(2) Kirchen-und Schulblatt von Teuscher und Hauschmann. Weimar, 1852, p. 65.

nisme sont séparées l'une de l'autre par un abîme. La première s'est élevée jusqu'aux plus hautes spéculations, la seconde balbutie encore les premiers éléments. Dans le peuple protestant, disent avec douleur les théologiens d'Erlangen, chacun croit pouvoir se faire à lui-même sa propre religion. Personne ne sait plus exactement ce qu'il doit croire et ce qu'il doit retenir, aussi le peuple a-t-il perdu son énergie et sa fermeté morale.

Qu'arriverait-il si la connaissance du réel état des choses pénétrait de plus en plus dans la classe du peuple proprement dit et même, d'abord, dans le cercle des laïques instruits. Voici une vérité qui sonne comme un paradoxe mais qui frappe vivement tous ceux qui jettent sur les faits un regard profond : l'indifférence universelle des esprits cultivés, en ce moment, pour tout ce qui regarde l'église, est la protection la plus forte et la plus sûre de l'Eglise protestante. Si jamais ces esprits portent un vif intéret aux choses religieuses, s'ils prennent en main la Bible pour l'examiner eux-mêmes, s'ils posent des questions touchant le contenu et l'autorité des confessions de foi, s'ils désirent savoir comment la science théologique actuelle est enseignée du haut de la chaire, comment leurs prédicateurs sont d'accord avec ceux des autres villes et des autres pays, alors viendra pour eux le moment de la désillusion. Ils découvriront ce qui leur était caché. Que deviendra alors le sentiment de la certitude inébranlable, si essentiel en matière de religion? Ils se convaincront alors non-seulement que la bible de Luther fourmille de fautes grossières et de contre-sens, mais que souvent lui-même, de propos délibéré, dans l'intérêt de sa doctrine, a remplacé les paroles apostoliques, qu'il a surtout abusé des épîtres de saint Paul[1]. Ils se convaincront que la grande conquête de la

(1) Le seul prédicateur connu pour avoir, sur ce point, exposé claire-

réforme, la doctrine protestante de la justification, est repoussée comme insoutenable par les théologiens les plus distingués et condamnée par les exégètes comme contraire à la Bible. Il est vrai que Nitzch recommande aux théologiens de corriger en silence le symbole, mais le temps ne peut manquer de venir où cette correction silencieuse ne sera plus un mystère, même pour le peuple. On ne pourra pas tenir toujours secret ce fait qu'aucun théologien de quelque renom ne se croit lié par les livres confessionnels.

Le premier prélat de l'Eglise saxonne, Liebner, a peint récemment des plus sombres couleurs l'absence complète de connaissance chrétienne que l'on remarque actuellement dans l'Eglise évangélique allemande, soit au sein des masses sans éducation, soit chez les personnes d'un esprit cultivé [1]. L'Eglise de sa confession lui apparaît presque comme un monde manichéen. On y trouve un royaume de lumière, formé par la théologie allemande et par ceux qui la cultivent, et un royaume de ténèbres, formé par le monde laïque, par les grandes masses profondément plongées dans l'ignorance négative et positive. Ces deux royaumes sont opposés l'un à l'autre. Avant tout, c'est à la réforme, et surtout à Luther, que la masse des laïques doit ses idées les plus fausses et les plus déplorables. Les laïques, c'est du moins l'opinion de Liebner, se représentent Luther comme l'homme d'action qui les a délivrés non-seulement du joug des papes, des évêques et des conciles, mais aussi, quoique sans le vouloir, peut-être, de la tutelle des théologiens

ment la vérité à ses ouailles, est le prédicateur prussien Ehrenström qui émigra en Amérique. Il avait appris le grec à ses paroissiens et leur avait expliqué tous les passages faussement traduits par Luther. (Wangemann, histoire de l'église de Prusse, III, 132).

(1) Des principales questions ecclésiastiques du temps présent. Dresde, 1860, p. 19.

protestants, qui a rendu à chacun le droit de croire et de vivre à sa manière, en ne consultant que son propre jugement. Mais ce n'est point là le Luther des théologiens.

Les laïques de leur côté contrôlent ces sévères accusations et y répondent par des plaintes contraires. D'après Liebner le plus grand avantage et la plus grande gloire de la théologie protestante actuelle consistent en ce qu'elle a conscience d'être dans l'unité et dans la continuité de l'Eglise qui reconnaît et scrute toute l'Ecriture sainte dans un développement progressif et ascendant, d'être par conséquent purement catholique. Mais les laïques instruits pourraient lui demander : Ne nous avez-vous pas dit et enseigné vous-même que la réforme a été la rupture la plus profonde et la plus irrémédiable qui ait jamais éclaté dans l'unité et la continuité de l'Eglise ? N'est-ce pas un fait reconnu de tous que la doctrine capitale, et jusqu'alors inconnue complétement, professée par la nouvelle Eglise était non pas le progrès mais la négation de la doctrine enseignée jusqu'alors ? La destruction de la primauté, de l'épiscopat, de toute la constitution de l'Eglise, était-elle la persévérance dans la continuité ecclésiastique ? Le renversement signifie-t-il la même chose que le développement et le progrès? Vous nous reprochez la nuit de notre ignorance théologique, mais donnez-nous donc enfin le fil d'Ariane qui pourra nous conduire hors du labyrinthe du doute et de l'incertitude. Donnez-nous seulement une réponse claire à cette question la plus pressante de toutes : qui devons-nous croire ? Le prédicateur isolé qui nous parle du haut de la chaire autour de laquelle le hasard nous a rassemblés ? Le consistoire du pays ? La faculté de théologie de l'université ? Le souverain politique, évêque suprême ? Les livres théologiques dont chaque théologien a secoué le joug ? notre jugement privé sur les

divers passages de la Bible ? Nous prenons en main vos plus récents commentaires sur la Bible, comme pouvant nous aider et nous mettre sur la voie. Qu'y trouvons-nous ? Dix explications différentes d'un seul et même passage, soutenues chacune par le nom d'un célèbre théologien. Combien de passages qui ne sont plus expliqués dans le sens que les livres symboliques leur attribuent ! Nous demandions du pain, et vous ne nous avez donné que des pierres ! Vous avez toujours à la bouche la liberté spirituelle, et vous nous imposez un joug d'airain, vous exigez de nous, laïques, l'asservissement de l'esprit. Nous devons accepter et croire les doctrines d'un prédicateur qui n'est lié lui-même par aucune autorité supérieure, qui n'est soutenu par aucune vaste société doctrinale. Un d'entre vous cependant s'exprime ainsi : Une assemblée ne peut pas être plus tyrannisée que lorsque un seul individu est autorisé par son ministère à la soumettre à l'arbitraire illimité de ses opinions particulières [1].

Quand Liebner affirme cependant que sa théologie et celle de ses collègues porte en elle tous les moyens de salut dont le temps présent a besoin, mais seulement comme doctrine secrète, il est évident qu'on ne peut se former aucune opinion sur ce mystère. Toutefois d'autres ont porté sur l'efficacité de la théologie du jour, des jugements très-différents. Stahl a déclaré il y a quelques mois que la science théologique de l'Allemagne est un glaive qui fait autant de blessures à la foi qu'à l'incrédulité. Le professeur Krafft, de Bonn, et le prédicateur de la cour Beyschlag, devant l'assemblée de l'alliance évangélique, à Berlin, ont accusé la théologie orthodoxe moderne, avec son retour vers les livres symboliques, d'être une des principales causes de l'impuissance religieuse du protestantisme allemand.

(1) Karsten : l'Eglise protestante, p. 29.

Les sociétés bibliques, depuis cinquante ans, ont distribué en Allemagne, comme partout, des millions de bibles. Le protestant le plus pauvre peut maintenant se procurer sans beaucoup d'efforts une bible allemande. Quel résultat a-t-on obtenu ? c'est que maintenant, à ce qu'assurent les prédicateurs eux-mêmes, aucun livre n'est moins lu que la Bible. « Sur cent familles chrétiennes à peine s'en trouve-t-il une où la Sainte Ecriture soit encore lue[1] » Le peuple, dit Güder, nourrit une défiance secrète envers la sainte Ecriture ; il ne sait pas d'une manière certaine ce qui en est de la Bible. Parmi les habitants de la campagne, dit un autre, les meilleurs ne se servent de la Bible que pour la lecture des passages affectés aux dimanches et aux fêtes.

Toute une faculté de théologie a fait récemment cette déclaration : « Les prédicateurs ne doivent pas renvoyer le peuple à la doctrine de l'Eglise. La question capitale et décisive est celle-ci : comment et pourquoi faut-il croire ? On conduit le peuple dans une voie fausse quand on lui enseigne à croire quelque chose, à admettre une explication de la sainte Ecriture sur l'autorité purement humaine de l'Eglise évangélique[2]. » D'où il résulte que nul prédicateur ne doit exhorter ses paroissiens à accepter simplement sa doctrine ; il doit les renvoyer tous à l'étude personnelle de la Bible. Ce sera le résultat de cette étude, et non point le témoignage de leur Eglise, qui devra les déterminer à admettre la doctrine chrétienne. Que maintenant les dix-neuf vingtièmes au moins de la population qui fréquente encore l'église, perdent par ce moyen le peu de foi qui leur reste, que cette théorie sur la foi, quand elle sera réellement prêchée du haut des chaires, dépeuple bientôt complétement

(1) Tholuck : Liter. Anz. 1845, p. 289.
(2) Mémoire de la faculté de théologie de Göttingue sur la crise actuelle de la vie religieuse, 1854, p. 18.

les églises, la faculté s'en inquiète d'autant moins qu'elle a pour elle une autorité importante, celle de l'alliance évangélique, dont le second article établit que c'est le droit et le devoir de tout chrétien d'expliquer la Bible d'après sa propre conviction. Les théologiens et les prédicateurs qui se joignirent en foule à l'assemblée de l'alliance à Berlin, ont admis cet article sans exprimer aucun doute. Cependant il n'est pas encore introduit dans les catéchismes. Combien de laïques, en Allemagne, qui ne songent pas à ce devoir et n'en soupçonnent pas toute l'étendue !

7° ATTENTE D'UNE ÉGLISE DE L'AVENIR ET D'UN ROYAUME MILLÉNAIRE.

Il y a un petit nombre de théologiens luthériens, de l'école la plus rigide, qui croient très-sérieusement que l'Eglise luthérienne, en Allemagne, si déplorable que soit sa forme, porte réellement en elle et porte seule toutes les espérances d'un meilleur avenir religieux. Plus considérable est le nombre de ceux qui rattachent leur espoir à l'Eglise unie et rêvent un grand développement de cette Eglise, dans un temps très-prochain. Mais parmi les théologiens qui pensent, beaucoup reconnaissent que ni le luthéranisme, ni le calvinisme, ni l'unionisme, formé du mélange des deux autres, ne porte en soi des éléments de durée et de développement vital. Ils attendent donc une Eglise de l'avenir. Avant tout, chaque chrétien fidèle doit reconnaître qu'il est impossible que l'état présent de morcellement et de scission soit un état normal destiné à durer toujours, qu'au contraire l'unité, qui est le caractère natif de l'Eglise, doit triompher un jour de la division actuelle, produite par les puissances de ce monde[1].

(1) Déclaration des théologiens de Göttingue, 1854, p. 66.

L'Eglise catholique doit être admise aussi à cette unité future. Elle doit devenir essentiellement protestante, ce qui exige naturellement que son organisme « exclusif » soit tout d'abord détruit. On espère que ce résultat sera favorisé par des événements prochains ou éloignés. Ce qu'il y a d'exact dans cette théorie, c'est qu'un mélange de l'Eglise catholique avec l'Eglise protestante, après lequel chacune des deux Eglises réunies conserverait encore ses qualités particulières, est absolument impossible. Car le catholicisme et le protestantisme ne constituent pas l'un vis-à-vis de l'autre deux faces d'un même objet, se complétant mutuellement et formant par leur union un tout plus riche et plus harmonieux. Ce sont deux principes diamétralement opposés; l'un est la négation de l'autre. La réunion des deux Eglises au moyen d'un mélange ne pourra donc être effectuée qu'autant que l'une cessera d'être ce qu'elle est, avec sa tradition catholique ou protestante.

L'acceptation d'un seul principe, d'un côté ou de l'autre, suffirait. Dès l'instant où le protestantisme allemand reconnaîtrait qu'il y a une Eglise, c'est-à-dire une institution réelle, divine, ayant reçu des promesses et des pouvoirs, aussitôt il serait en voie de devenir catholique. De même l'Eglise catholique se dissoudrait le jour où elle accepterait le second article de l'alliance évangélique, où elle proclamerait que personne ne doit plus se soumettre à une autorité religieuse et que chacun ne doit fonder sa foi, en dernière instance, que sur son explication personnelle de la Bible.

Fichte est le premier, si je ne me trompe, qui, en 1806 exprima la pensée qu'à l'Eglise Pétréiste (catholique) et à l'Eglise pauliniste (protestante) succéderait une troisième Eglise qui expliquerait les deux autres, les mêlerait, ferait disparaître leur côté exclusif: l'Eglise Joanniste. Plus tard, Schelling a exposé avec plus de

détails la même pensée dans ses leçons. Depuis elle a été souvent répétée et très-applaudie. A la diète ecclésiastique de Stuttgart, en 1857, le professeur Piper a consolé l'assemblée en lui faisant espérer l'Eglise Joanniste. Merz a aussi montré en perspective l'Eglise humanitaire de Jean, l'apôtre de la dilection, et, avec cette Eglise joanniste, le commencement de la quatrième période de l'Eglise[1].

En suivant une direction pareille, où les esprits ne peuvent que s'égarer, Ullmann a découvert trois principales formes du christianisme, qui ont trouvé leur expression dans l'Eglise grecque, l'Eglise romaine et l'Eglise protestante[2]. Il en indique une quatrième dans laquelle le divin et l'humain ne feront qu'un. Cette forme du christianisme sera celle de la religion parfaite et absolue: c'est l'Eglise de l'avenir.

Cette idée en ce moment est sans doute très-répandue. Il est vrai que le système qui explique l'opposition du catholicisme et du protestantisme par des différences entre saint Pierre et saint Paul est radicalement faux. A peine trouverait-on un théologien le regardant comme admissible. Mais il est certain aussi que beaucoup de théologiens pensent qu'une nouvelle Eglise se formera, dans laquelle il n'y aura réellement qu'un pasteur et qu'un troupeau, et que cette Eglise sera très-différente de la forme actuelle du protestantisme.

Quand, à l'exemple du journal allemand de Berlin, on représente l'Eglise protestante actuelle comme une forme devenue étrangère à l'esprit et à la vie du peuple, comme une ruine des siècles passés ; quand on est d'avis, à l'exemple de Schenkel, de Lange, de Rothe, que le protestantisme n'est jamais parvenu à former une Eglise

(1) Pauvreté et christianisme, p. 88.
(2) Essence du christianisme. Hambourg, 1849.

réelle; il faut bien essayer d'entrevoir à l'horizon une Eglise de l'avenir ou une Eglise joanniste ; il faut bien prophétiser, comme Hase, la chute du christianisme lui-même, la naissance et le règne d'une religion entièrement nouvelle. Quant à la fusion de l'Eglise dans l'Etat, qu'espère Rothe, ce serait aussi, après tout, une sorte d'Eglise de l'avenir; elle conduirait à un royaume de l'Eglise universelle.

Lorsque il faut en venir à donner un corps à cette ombre de l'Eglise de l'avenir, les idéologues deviennent phraséologues ; ils dépeignent un moderne royaume millénaire et font voltiger une foule de désirs et d'espérances aussi frêles que des papillons. « Mais le simple chrétien croira aussi peu à leur réalisation que l'homme qui n'a pas noyé son bon sens dans l'ivresse [1]. »

Une étroite parenté rattache à cette attente d'une nouvelle Eglise le désir très-répandu, qui se manifeste dans toute l'Europe protestante, d'une nouvelle effusion du Saint-Esprit. En Angleterre des associations de prière ont été fondées dans ce but. A la diète de Berlin, quoique on fût d'accord pour reconnaître qu'il ne fallait pas changer la confession d'Augsbourg, ce cri retentit : point de salut sans une nouvelle effusion du Saint-Esprit. Dans les chaires, dans de nombreux écrits, une nouvelle Pentecôte, sans laquelle on ne peut pas subsister plus longtemps est désirée et attendue. Delitzsch lui-même pense qu'une nouvelle effusion de l'esprit d'En-Haut est nécessaire. Mais une reproduction du grand événement de la Pentecôte n'a pas été promise dans la sainte Ecriture, elle n'a pas eu lieu, elle n'a été ni désirée ni espérée durant les dix-huit siècles que l'Eglise a déjà vécu.

(1) Les églises de l'avenir, dit Rudelbach sont une *scabies* de notre temps. Elles portent tous les caractères de cette maladie : à l'intérieur, la consomption, et à l'extérieur, la démangeaison. (Zeitschrift für luth. theol. 1853, p. 190.)

A côté de ceux qui, riches d'espérances, entrevoient une nouvelle Eglise et une seconde pentecôte, comme jour de naissance de l'Eglise nouvelle, se trouvent de nombreux esprits plus timides, dont l'espérance prend un essor moins hardi, qui annoncent la proximité de la fin du monde et le retour de Jésus-Christ soit pour le jugement final, soit pour l'ouverture du règne millénaire.

C'est précisément parmi les luthériens, malgré la confession d'Augsbourg, que se sont propagées ces espérances d'un règne millénaire du Christ sur la terre. Ce qui les a jetés dans cette voie, c'est qu'ils désespéraient d'une amélioration réelle, c'est qu'ils voyaient clairement que la dissolution de leur Eglise était inévitable. Les théologiens et les ecclésiastiques, debout au chevet de leur Eglise malade, incapables de donner un bon conseil, sont pour ainsi dire des chiliastes nés. La discipline de la foi, disent-ils, n'a plus de soutien, ni en haut ni en bas ; même la simple mais fidèle prédication de l'Evangile ne rencontre que l'antipathie ou l'indifférence des masses. Ils s'aperçoivent avec Rudelbach, qu'ils vivent dans un temps « où tous les boulevards de l'orthodoxie luthérienne tombent l'un après l'autre, où l'abîme se creuse de plus en plus, où la grande et suprême chute se prépare [1]. »

Plusieurs cherchent la consolation et le salut dans de nouvelles explications de l'Apocalypse. Ils tâchent d'assigner à une époque assez prochaine l'apparition du règne millénaire. Alors, tout ce qui manque aujourd'hui au protestantisme lui sera donné avec plénitude, alors tout ce qui est de travers sera redressé. Auberlen a découvert récemment que toute l'Eglise visible, même la partie protestante, est devenue semblable à la prosti-

(1) Zeitschrift für luth. Theologie 1859, 255.

tuée de l'Apocalypse et qu'il ne reste plus par conséquent qu'à attendre le millenium[1]. Un autre, Nägelsbach, est extasié « de la consolation qu'Auberlen a mise en pleine lumière pour tout le monde, soit pour ceux qui porteraient volontiers secours à l'Eglise, soit pour ceux qui n'entrevoient aucune possibilité de la secourir réellement. » Il n'y a donc plus rien à faire ; il faut simplement attendre.

D'autres, comme Baumgarten, reconnaissent que l'Eglise actuelle est bouleversée de fond en comble, mais ils se consolent par la pensée de la prochaine conversion du peuple juif. Tout le développement de l'Eglise, jusqu'à nos jours, à ce que prétend Baumgarten, n'est qu'un grand égarement de l'Eglise des gentils dégénérée en Eglise d'Etat. Mais Israël converti est destiné à devenir pour tous les peuples « le chef sauveur et santificateur; » et un jour il offrira de nouveau un sacrifice sanglant dans le temple de Jérusalem. Un autre, avec plus de précision encore, annonce qu'il apparaîtra bientôt un messie terrestre prédit par le Christ comme le consolateur. Nous sommes, croit-il, en l'an 5976 du salut ; or, en l'an 6000, aura lieu la première résurrection et le règne millénaire.

Enfin le ministre actuel de l'instruction publique et des cultes, en Prusse, M. de Bethmann-Hollweg, peu de temps avant son élévation, a exprimé à la fois son désespoir et ses espérances chiliastes : « aux apôtres Pierre et Paul, qui ont eu l'un et l'autre leur temps, dans l'histoire de l'Eglise, doit succéder Jean. Ce qu'on remarque dans l'Eglise et dans l'Etat, c'est précisément l'opposé du progrès dont on se vante : dissolution dans l'Etat et dans l'Eglise, chute des formes organiques, et incapacité de notre époque pour créer du nouveau. Dieu veut

(1) Le prophète Daniel et l'Apocalypse de saint Jean, 1854, p. 294.

abattre les tentes. L'Eglise et l'Etat doivent perdre leur forme temporelle, afin que le règne de Jésus-Christ soit établi sur tous les peuples, afin que la fiancée de l'agneau, la société parfaite et finale, la nouvelle Jerusalem descende du ciel[1].

Peu de temps auparavant un autre homme d'Etat prussien avait averti ses lecteurs qu'ils devaient se garder des faux prophètes qui annoncent la fin du monde, parce qu'ils sont arrivés à la fin de leur propre sagesse[2].

8° SITUATION ACTUELLE DU PROTESTANTISME VIS-A-VIS L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

Le tableau de la situation religieuse actuelle exige encore que nous exposions en peu de mots la position que le protestantisme a prise, en Allemagne, vis-à-vis l'Eglise catholique. Les adhérents de l'une et de l'autre confession se mêlent et se pénètrent de plus en plus dans toute l'Allemagne. Les contacts spirituels s'accroissent et se multiplient dans la même proportion. Partout des églises et des paroisses protestantes se trouvent à côté d'églises et de paroisses catholiques et réciproquement. Dans l'extrême Nord, aussi bien que dans le Sud, la tolérance d'une confession étrangère ne peut plus être qu'une question de temps. Je parlerai ailleurs de la position qu'il convient aux catholiques de prendre. Il ne s'agit ici que de la conduite que les chefs et les orateurs du protestantisme engagent leur Eglise à tenir vis-à-vis des catholiques, et de la conduite qu'ils tiennent eux-mêmes.

On peut dire que tout le mouvement qui s'est produit pour ranimer la vie religieuse, pour amener une

(1) Gelzer's monattsblätter, 1858, XI, 26.
(2) Bunsen : Dieu dans l'histoire, I, 133.

restauration de l'Eglise, révèle au fond des tendances catholiques. On croirait voir un certain nombre d'hommes souffrant de se sentir enfermés dans un espace étroit, sans air et sans lumière. Ils essaient d'ouvrir tantôt cette porte, tantôt cette autre, pour faire arriver jusqu'à eux un air frais et vivifiant, mais à chaque effort, ils entendent retentir en chœur les voix du clergé et les voix du monde : loin de nous le miasme, loin de nous l'haleine de mort qui s'échappe de ces mornes tombeaux, loin de nous la vieille nourriture de ces sombres souterrains ! Leurs adversaires dans le clergé leur adressent ce reproche : vous devenez catholiques ! Les masses s'écrient de leur côté : on veut nous faire catholiques ! C'est ainsi que depuis vingt ans on a repoussé tous les essais tentés pour animer, enrichir, épurer le dogme, la vie ecclésiastique, le service divin. Sans doute cette résistance opiniâtre est conforme à l'esprit protestant, tel qu'il s'est développé naturellement et d'après ses prémisses. Qui pourrait le nier ? Tout le protestantisme, dit Stahl, se trouve continuellement dans la situation du gladiateur du palais Borghèse. Il tend tous ses muscles, il déploie toutes ses forces contre Rome. Toute son énergie est employée à ne pas laisser pénétrer les doctrines et les coutumes catholiques romaines. La moindre attaque de ce côté lui inspire plus d'effroi que ne ferait une grande défaite sur un autre point[1].

Entre les années 1848 et 1851, plusieurs signes firent croire à un rapprochement des deux confessions. Il semblait que l'une et l'autre, en cessant de faire ressortir les motifs et les doctrines qui les séparaient, pouvaient et voulaient se tendre la main pour se protéger mutuellement contre de communs ennemis, pour fortifier les bases morales et religieuses de la vie politique et sociale.

(1) L'Eglise luthérienne et l'union. Berlin, 1859, p. 456.

Dans les diètes tenues en quelques contrées, l'expérience fut favorable à cette jonction des protestants croyants et des catholiques. Elle avait montré que dans la plupart des cas, il n'y avait d'autre alternative que le christianisme ou l'athéisme, que pour beaucoup de questions, un fractionnement pour cause de différence de confession pouvait être évité. Survint alors la diète ecclésiastique de Brême. Elle fit nécessairement une profonde impression sur toute l'Allemagne catholique. La grande majorité d'une assemblée de professeurs et d'ecclésiastiques s'exprima avec une amertume incroyable, avec une violente énergie de haine contre l'Eglise à laquelle appartient la plus grande partie de la nation allemande, le plus grand nombre des personnes baptisées. Les catholiques n'avaient rien fait qui pût donner lieu à une explosion pareille. C'était comme l'inondation d'un fleuve qui avait tout à coup rompu ses digues. On conclut encore, d'une commune voix, que l'expression de cette haine confessionnelle devait faire, dans chaque paroisse allemande, une partie permanente du culte, et qu'en tout lieu on chanterait encore comme autrefois : « Le meurtre du Pape et des Turcs ! » L'époque rationaliste avait changé ces paroles, mais les théologiens et les pasteurs redevenus croyants estimèrent que c'était un pressant devoir de les mettre de nouveau sur les lèvres du peuple. Il n'entre pas dans notre plan d'exposer les suites vraisemblables ou nécessaires de ce fait, ni sa signification comme symptôme pathologique. Nous conclurons en citant les paroles de deux hommes que leur haute position ministérielle a mis à même de connaître parfaitement et d'apprécier à leur juste valeur les institutions et les personnes. Tous deux ont été au nombre des adversaires politiques les plus décidés des intérêts catholiques, tous deux sont les amis et les promoteurs zélés de l'Eglise évangélique. Je veux parler du

président de Gerlach et du conseiller privé Eilers. Le premier dit : « Nous voyons tous les jours combien, en somme, l'influence qu'exerce l'Eglise évangélique sur l'instruction et la sanctification du peuple, sur la majeure partie de ses membres, est peu de chose en comparaison de la puissance de l'Eglise catholique[1]. »

Le dernier, qui a tenu entre ses mains la direction des journaux subventionnés par le gouvernement, qui a dirigé en même temps trois combats livrés à l'Eglise catholique, fait ce remarquable aveu : « J'ai appris à connaître combien dans une population catholique la vie chrétienne est étroitement liée aux institutions et aux pratiques de l'Eglise catholique, et je suis obligé d'avouer, quoique bien à contre-cœur, que partout le christianisme est plus vivant dans l'Eglise catholique que dans l'Eglise évangélique. C'est pour moi un fait de la dernière évidence que le clergé évangélique, en masse, est bien en arrière du clergé catholique en fait de dévouement et d'activité dans le ministère paroissial[2]. »

Lorsque deux hommes pareils, deux laïques d'une telle autorité, s'expriment dans un sens si favorable et si conciliant, le temps ne devrait-il pas venir, ne devrait-il pas être proche, où les prédicateurs et les théologiens donneront place à des sentiments plus doux, où ils reconnaîtront que l'Eglise catholique, en Allemagne, n'a fait en somme que ce qu'elle ne pouvait point ne pas faire. Tous les reproches et toutes les accusations dont cette Eglise a été l'objet se résument, en dernière analyse, à ceci : Elle a repoussé les invitations qu'on lui a faites, sous le nom de réforme, de rompre avec son passé ; elle est restée fidèle à sa tradition ; fermement attachée à son principe, elle s'est développée régulière-

(1) Actes de l'administration du conseil supérieur de l'Eglise évangélique. Berlin, 1856, III, 413.

(2) Eilers : Meine Wanderung durch's Leben. Leipzig, 1857, II, 266.

ment; elle a cru remplir son devoir en maintenant inviolablement la perpétuité ininterrompue de la vie ecclésiastique et les rapports étroits qui lient entre elles toutes les parties de l'Eglise.

9° DE LA RÉUNION DES CATHOLIQUES ET DES PROTESTANTS[1].

Les propositions suivantes pourront peut-être contribuer à jeter quelque lumière sur l'état actuel de cette question, en Allemagne.

1° La réunion des confessions protestantes allemandes à l'Eglise catholique, si elle s'accomplissait maintenant ou dans un avenir prochain, serait l'événement le plus salutaire, pour l'Allemagne et pour l'Europe, sous le rapport religieux, politique et social.

2° Aucune vraisemblance ne porte à croire que cette réunion s'effectuera dans un avenir prochain.

3° Pour le moment, elle n'est pas possible; d'abord, parce que la plus grande, la plus active, la plus influente partie des protestants allemands, ne veut de cette réunion sous aucune forme et à aucune condition, soit pour des motifs religieux, soit pour des motifs politiques.

4° En second lieu, parce que des négociations ne pourraient plus être entamées, en ce moment, au sujet du mode et des conditions de l'union, car il faudrait pour cela, des deux côtés, des représentants ayant des pleins pouvoirs; or, il n'y a que l'Eglise catholique, qui puisse avoir, en vertu de son organisme ecclésiastique,

(1) Le livre de M. Döllinger sur l'*Eglise et les Eglises* se termine avec le paragraphe précédent, mais nous avons cru devoir insérer ici, comme à leur place la plus naturelle, les pages que l'auteur a consacrées, dans sa préface, à la question de la réunion des catholiques et des protestants. On ne peut exposer avec plus de précision les causes qui rendent cette réunion si désirable aussi difficile à réaliser de notre temps, que du temps de Bossuet et de Leibnitz.

de tels représentants; les sectes protestantes n'en auront jamais. Elles ne possèdent aucun fondement commun, aucun point de départ général, pas même la confession d'Augsbourg. Chaque formule, chaque proposition dogmatique rencontrerait, dès l'abord, le veto d'une secte ou de toutes.

5° L'Eglise catholique pourrait, sans la moindre difficulté, entrer en négociation, pour un projet de réunion, avec l'Eglise russe et les Eglises grecques séparées. N'étaient la profonde ignorance du clergé et du peuple, dans ces églises, et l'opposition d'intérêts étrangers à la religion, ces négociations promettraient les succès les plus heureux. Des deux côtés, on marche sur le même terrain, on a les mêmes idées touchant l'Eglise, son autorité, sa perpétuité ininterrompue. Ces idées manquent, au contraire, aux sectes protestantes ; il manque par là même un fonds commun sans lequel les négociations, les efforts tentés pour s'entendre sont impossibles. Naturellement il n'est pas question ici des particuliers.

6° Vouloir se servir de la sainte Ecriture comme d'un fonds commun sur lequel catholiques et protestants pourraient essayer de s'entendre, serait purement illusoire. D'abord, depuis qu'il y a des chrétiens, aucune réunion n'a été obtenue par cette voie. Je citerai comme exemple frappant, la dispute entre les luthériens et les réformés, au sujet des paroles de Notre-Seigneur, pour l'institution de l'Eucharistie. Après des colloques infinis et des milliers de livres écrits durant ces trois derniers siècles, la discussion n'a pas fait un pas. En second lieu, si, depuis trente ans, la science de l'interprétation de la Bible a fait d'incontestables progrès, ces progrès n'ont amené, chez les sectes protestantes, ni une plus grande foi, ni une plus grande unité de doctrine. C'est le contraire qui est arrivé.

7° Cependant, protestants et catholiques se sont rapprochés théologiquement. Les principales doctrines protestantes, ces « articles sur l'Eglise debout et sur l'Eglise tombée », pour lesquels les réformateurs avaient déclaré la séparation nécessaire, sont maintenant abandonnés par la théologie protestante. Ils ne sont plus employés que nominalement, les mêmes mots ont reçu une signification différente.

8° La confession d'Augsbourg n'est pas seulement la profession de foi fondamentale de la réforme; c'est encore la seule qui soit reconnue par la majeure partie des protestants qui croient au Christ. S'ils l'admettaient pleinement et sérieusement, avec une connaissance claire et une juste intelligence de son contenu, la réunion des églises séparées serait relativement possible. Mais, comme l'a remarqué récemment Henri Leo [1]: « Chacun parle de cette confession, et presque personne ne la connaît. Personne ne cherche à l'entendre dans son sens original. On déclare qu'elle est la pierre fondamentale du protestantisme, on célèbre de grandes fêtes en son honneur, chaque année on en fait l'éloge dans les écoles protestantes, et il n'y a presque personne qui sache ce qu'elle contient. »

9° La confession d'Augsbourg déclare en sept articles que « la véritable Eglise, une et sainte, est toujours et doit être l'assemblée de tous les fidèles à qui l'Evangile est prêché dans sa pureté, à qui les saints et augustes sacrements sont administrés conformément à l'Evangile. » Si le langage n'a pas été donné aux hommes pour déguiser leurs pensées, ces paroles signifient qu'avant même l'établissement du protestantisme, l'Eglise où se trouvaient une prédication pure et les sacrements légitimes était la vraie Eglise, une et sainte. A côté d'une

(1) Neue preuss. Zeitung., 26 sept.

Eglise sainte et vraie, peut-il y en avoir une seconde et une troisième ? L'Eglise qui, en 1517, était encore une et sainte, a-t-elle cessé tout à coup de l'être, parce que de nouvelles sociétés religieuses, se séparant d'elle, se sont formées à part et l'ont accusée aussitôt d'avoir une fausse doctrine et des sacrements illégitimes, quoique depuis, de l'aveu même des sociétés séparées, il ne soit survenu en elle aucun changement essentiel ? Les auteurs et les souscripteurs de la confession d'Augsbourg peuvent-ils avoir voulu dire par cet article, que l'Eglise une et sainte se compose d'un nombre indéfini de sociétés séparées, ayant des doctrines, une organisation et des sacrements différents, et s'accusant réciproquement d'erreurs capitales ? Peut-il être question de l'autorité et de la valeur de la confession d'Augsbourg comme profession de foi, si cet article important et décisif est regardé, en pratique, comme non-avenu, si, en théorie, il est ignoré ou expliqué à rebours, si on lui donne un sens tout opposé au sens naturel ? Une réponse précise et logique à ces questions ferait partie nécessairement des préliminaires d'une réunion, ayant pour objet de parvenir à s'entendre. Il le faut dans l'intérêt de tous les laïques qui veulent avoir des explications claires et arriver à la certitude religieuse.

10° Autant qu'on peut en juger par ce qui s'écrit, le désir de voir se réaliser la réunion de tous les allemands, séparés en diverses églises, n'existe pas chez quelques-uns des théologiens et des pasteurs des différentes sectes protestantes. D'autres expriment ce désir en demandant que les catholiques se fassent simplement protestants. Chez quelques-uns ce désir n'est qu'une pure velléité sans aucune vue claire des voies et moyens. Quant aux laïques, il semble qu'il en est autrement. Du moins, j'ai rarement rencontré un laïque protestant, animé de sentiments religieux, qui n'ait pas désiré une réunion et

n'ait point pensé que le moment était arrivé d'y travailler, parce que la séparation, en se prolongeant, faisait plus de mal que de bien.

11° Actuellement la théologie protestante, en un certain sens, est plus pacifique que les théologiens. Tandis que la théologie a renversé doctrinalement les plus forts boulevards, les murs de séparation les plus épais que la réforme avait élevés pour assurer la séparation, les théologiens, au contraire, sont loin de voir de bon œil les facilités que cette œuvre de démolition apporterait à un projet de réunion. Plusieurs s'efforcent de dissimuler ce fait ou de créer de nouveaux points de différence. Beaucoup d'entre eux pourraient partager l'opinion que Stahl, à Berlin, exprimait peu de temps avant sa mort. « Bien loin que la rupture accomplie au dix-septième siècle puisse être réparée, nous devrions l'opérer maintenant, si elle n'avait pas eu lieu[1]. » Mais il n'en sera pas toujours ainsi. Une génération future, peut-être celle qui s'élève en ce moment, se ralliera plutôt à la récente déclaration d'Henri Léo. « Depuis l'époque de Luther, il s'est accompli, dans l'Eglise catholique romaine, un progrès continu de purification. Si du temps de Luther l'Église avait été ce qu'est réellement de nos jours l'Eglise catholique romaine, en Allemagne, il ne lui aurait pas été possible de donner à son opposition assez d'énergie pour déterminer une séparation[2]. » Ceux qui pensent ainsi seront les instruments choisis pour accomplir l'œuvre, agréable à Dieu et aux hommes, de la réconciliation des églises et de la véritable *unité de l'Allemagne*.

12° Le jour où des deux côtés on sera réellement et vivement convaincu que Jésus-Christ veut positivement

(1) Discours pour l'ouverture de la conférence pastorale de Berlin. Evang. Kirchen-Zeitung. Juni 1861, p. 564.

(2) Neue preuss. Zeitung, 27 sept.

l'unité de son Eglise, que la division de la chrétienté, la multiplicité des Eglises est un état désagréable à Dieu et contraire à la nature, que tous ceux qui contribuent à prolonger cet état en sont responsables devant Dieu, ce jour-là seront balayés d'un seul coup les trois quarts des arguments qui remplissent la polémique protestante contre l'Eglise catholique. La plupart de ces arguments reposent sur des malentendus, des logomachies, des quiproquos volontaires, ou se rapportent à des questions personnelles qui n'ont plus aucune valeur, dès qu'il ne peut s'agir que de dogmes et de principes.

13° Ce jour-là, aussi, bien des choses seront changées du côté des catholiques. On ne s'occupera plus, surtout en chaire, de la personne de Luther et des autres réformateurs. Se souvenant de cette parole: *Interficite errores, diligite homines,* les ecclésiastiques se conduiront envers les membres des autres Eglises, d'après toutes les règles de la charité. Ils supposeront la bonne foi partout où ne se présenteront pas des preuves évidentes du contraire[1]. Ils n'oublieront jamais que les paroles amères et les violentes diatribes n'ont jamais gagné ni convaincu personne; elles ne peuvent que repousser. Avertis par les paroles de l'épître aux romains (14,13), ils éviteront avec plus de soin encore que par le passé de donner à nos frères séparés aucun scandale, aucun motif d'accuser l'Eglise. Dans leurs entretiens avec le peuple, comme dans leur vie ecclésiastique, ils feront toujours des grandes vérités du salut le point central

(1) A l'exemple d'un des plus vertueux prélats de notre temps, le cardinal Cheverus. Lorsqu'il était encore évêque de Boston, en Amérique, il reconnut dans ses rapports avec les protestants qu'il voulait amener à la vraie foi, « que plusieurs pouvaient être dans la bonne foi ou l'ignorance invincible qui excuse l'erreur devant Dieu. Il en conclut qu'il fallait être très-indulgent pour ceux qui se trompent et très-réservé en les condamnant. » Vie du card. de Cheverus, 2e édition, p. 140.

de tout leur enseignement. Soit en théorie, soit en pratique, ils ne traiteront pas les choses secondaires comme des choses capitales. Ils éclaireront, au contraire, la conscience du peuple et lui feront distinguer ce qui n'est qu'un moyen pour atteindre le but, ce qui n'a qu'une valeur inférieure et une importance subordonnée.

14° Jusqu'à ce que ce jour désiré luise pour l'Allemagne, c'est un devoir pour nous, catholiques, selon l'expression du cardinal Diepenbrock, « de supporter la scission religieuse en esprit de pénitence pour nos fautes communes. » Nous avons à reconnaître qu'ici encore Dieu a fait sortir beaucoup de bien, à côté de beaucoup de mal, des erreurs des hommes, des luttes et des passions du XVIᵉ siècle. Le pressant désir qu'éprouvait la nation allemande de voir cesser des abus et des scandales devenus intolérables était en soi parfaitement juste. Il avait pour cause les meilleures qualités de notre peuple, sa répulsion morale pour tout ce qui défigure et profane les choses saintes, pour tout ce qui fait servir la religion à une fin cupide et criminelle. Nous ne faisons pas difficulté d'avouer que la grande scission du XVIᵉ siècle, et les tempêtes et les calamités qui l'accompagnèrent furent pour les catholiques un terrible châtiment, mérité d'ailleurs par les laïques et par le clergé. Ce châtiment a produit des fruits de purification et de salut. Cette grande bataille spirituelle a purifié l'atmosphère, en Europe ; elle a fait entrer l'esprit humain dans de nouvelles voies, elle a produit une abondante vie intellectuelle et scientifique. La théologie protestante, avec son infatigable esprit de recherche, a tenu en éveil les catholiques, les a excités et, par ses exigences, leur a donné une nouvelle animation. Les plus illustres théologiens catholiques de l'Allemagne reconnaissent volontiers qu'ils doivent beaucoup aux écrits des savants protestants.

15° Nous devons aussi avouer que les abus, le formalisme, la superstition, tendent toujours à s'étendre dans l'Eglise, comme une rouille; que les ministres de l'Eglise, quelquefois, par imprudence ou par mollesse, et le peuple par ignorance, matérialisent en quelque sorte ce qu'il y a de spirituel dans la religion et par là même l'amoindrissent, le défigurent, en font un usage dangereux. Le véritable esprit réformateur ne doit donc jamais disparaître dans l'Eglise; il doit, au contraire, surgir périodiquement avec une force rajeunie et agir sur la conscience et la volonté du clergé. En ce sens, nous ne faisons pas difficulté de reconnaître la justice de l'invitation à la pénitence qui nous est adressée du dehors; on nous demande un examen consciencieux de notre vie ecclésiastique et de notre conduite pastorale, une sérieuse correction de tout ce qui paraîtrait nuisible.

16° Cependant il ne faut jamais oublier non plus que la séparation n'a pas été une conséquence obligée des abus qui existaient dans l'Eglise. Le devoir et la nécessité de réprimer ces abus ont toujours été reconnus par l'Eglise. La difficulté de la répression et la crainte, d'ailleurs très-fondée, que le bon grain ne fut arraché en même temps que l'ivraie, ont seuls retardé pendant quelque temps la véritable réforme, accomplie dans l'Eglise et par l'Eglise. Les protestants eux-mêmes regarderaient comme criminelle une séparation qui n'aurait d'autre cause que de simples abus dans la vie ecclésiastique, la doctrine restant la même. La séparation s'est donc faite à cause de la doctrine; le mécontentement universel du peuple, l'affaiblissement de l'autorité ecclésiastique, à cause des abus alors existants, n'ont fait qu'ouvrir une voie plus facile aux doctrines nouvelles. Or, d'un côté, les vices et les défauts de la vie générale des catholiques ont disparu ou se sont amoin-

dris considérablement dans l'Eglise, depuis la réforme. D'un autre côté, les principales doctrines pour lesquelles on s'est séparé, qu'on regardait comme tellement vraies, tellement indispensables au salut qu'il devait en résulter le droit et la nécessité d'une séparation, ont été abandonnées par la science protestante, dépouillées par l'exégèse de leur fondement scripturaire, ou rendues au moins très-douteuses par l'opposition qu'elles rencontrent chez les théologiens protestants les plus considérés.

17° En attendant, vivons d'espérance. Consolons-nous par la conviction que l'histoire, c'est-à-dire ce progressif développement européen qui se produit sous nos yeux, dans l'ordre social, politique et ecclésiastique, est le plus puissant collaborateur des amis de l'unité religieuse. Tendons la main à toutes les sectes qui croient au Christ, pour soutenir avec elles une lutte défensive contre toutes les tendances subversives de notre époque. Ainsi que l'a dit M. de Radowitz : « Nous voyons les esprits se ranger sous deux drapeaux, dont l'un porte le nom du Christ, Fils de Dieu, tandis que l'autre réunit autour de lui tous ceux qui regardent ce nom comme « un scandale ou une folie. »

FIN.

TABLE.

CHAPITRE V.

FIN DE LA TABLE

Tournai, typ. de H. Casterman.



